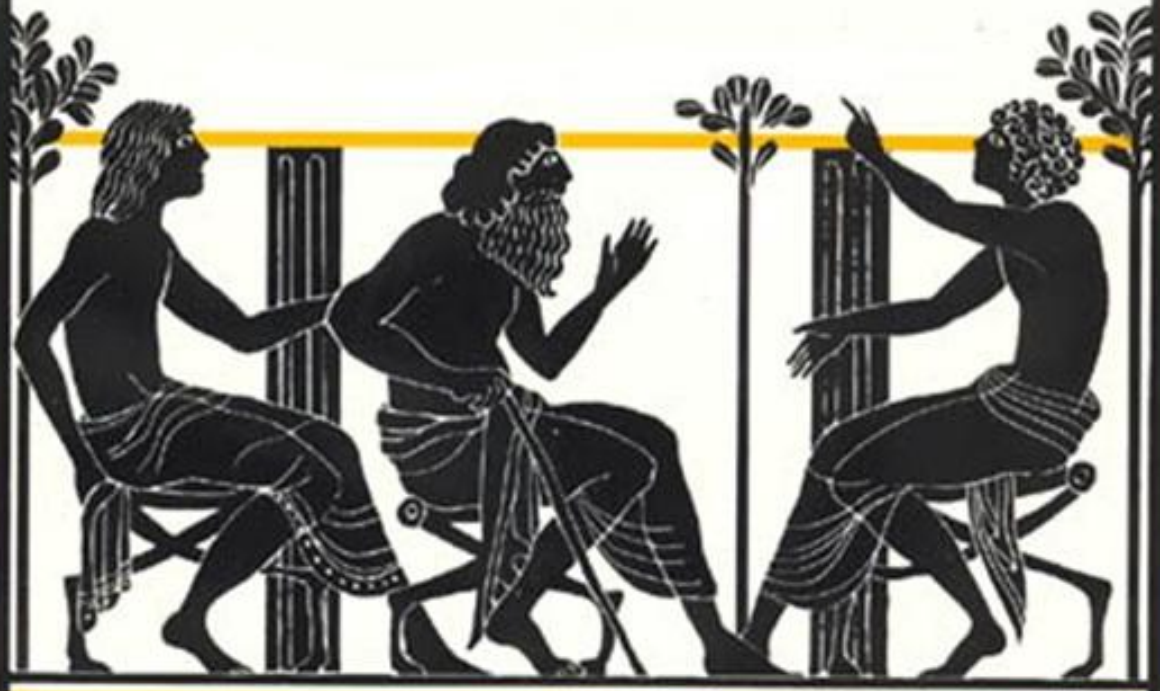
Πλάτων PLATÓN

Σοφιστής SOFISTA



Texto griego de la edición de ed. John Burnet, 1903
Traducción, introducción y notas de N. L. Cordero

https://el.wikisource.org/wiki/%CE%A3%CE%BF%CF%86%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%AE%CF%82

Πλάτων
Σοφιστής
Platón
SOFISTA

Traducción, introducción y notas de N. L. Cordero

INTRODUCCIÓN

El *Sofista* fue escrito, probablemente, entre 367 y 362 a. C., es decir, entre el segundo y el tercer viaje de Platón a Sicilia. El diálogo, junto con el *Parménides* y el *Teeteto*, que lo precedieron, y el *Político*, que vendrá después, integra una tetralogía relacionada no sólo (cf. *infra*, n. 2 a nuestra traducción) por una cierta continuidad en la ficción —de la cual el *Parménides* quedaría excluido—, sino también por un enfoque que podría denominarse «crítico» respecto de los diálogos anteriores. En el *Parménides*, en el cual Sócrates es aún joven, la teoría de las Formas es sometida a una crítica despiadada, y las tres cuartas partes del diálogo están destinadas a mostrar que el filósofo debe dedicarse a una «gimnasia» de razonamientos. En el *Teeteto*, cuya acción transcurre en el último año de la vida de Sócrates (cf. *infra*, n. 2), se trata en vano de llegar a una definición del conocimiento (cuestión ésta que parecería haber sido agotada ya en el *Fedón* y en la *República*). En el *Sofista* se replantea el problema de la estructura del ámbito de las Formas y se reivindica la «existencia» del no-ser, lo cual implica una nueva concepción también del ser. En el *Político*, finalmente, asistimos a un brillante ejercicio de metodología y a una nueva definición del papel del legislador en la sociedad.

El *Sofista* es, sin lugar a dudas, el diálogo más enigmático de la tetralogía. Las incógnitas comienzan ya con el título. Platón no suele hacer alusión a los títulos de sus obras; no obstante, en un pasaje del *Político* habla de los análisis llevados a cabo «en el *Sofista*» (284b). El título sería, entonces, platónico. Pero ya desde la Antigüedad se le agregó el subtítulo *Del Ser*. ¿Cuál es, entonces, el tema del diálogo, el sofista o el ser?

Un lector optimista respondería: ambos. Un crítico pesimista diría: ninguno de los dos, pues el tema es el no-ser. Un observador imparcial —si lo hubiera— reconocería que ambas posiciones son correctas: el *Sofista* se ocupa del ser, del no-ser, del sofista y de muchas otras cosas. Por esta razón, no creemos que sea lícito preguntarse por *el* tema del diálogo. Una rápida lectura del resumen que proponemos *infra* (cuyo único objeto es permitir que el lector, *después* de haberse familiarizado con el diálogo, pueda ubicar la discusión en la que desee profundizar) pone de manifiesto que, fiel a su título, la obra comienza con una serie de definiciones del sofista (que abarcan casi un tercio del diálogo), y que luego la conversación deriva hacia otras latitudes: análisis del valor de las imágenes, comunión de las Formas, refutación de Parménides, *etc.* Hay, evidentemente, un hilo conductor que lleva, incluso con cierto suspense, de un problema al otro, pero el recorrido general es demasiado sinuoso.

Todos los estudiosos consideran que el diálogo tiene, por lo menos, dos partes: la dedicada a las definiciones del sofista, con el uso exclusivo del método de la división, y la referida a la comunión de los géneros y al no-ser, pero, después de señalar la dificultad de compaginar las etapas dispersas,

terminan por elogiar la unidad de la obra. Sin pretender aspirar a la originalidad, debemos admitir que nosotros no encontramos unidad alguna en el *Sofista*. El diálogo registra, quizá, los desarrollos más depurados y definitivos de Platón, aquellos que más han influido en sus sucesores y que han quedado como adquisiciones básicas de la historia de la filosofía, independientes incluso de su propio sistema ontológico, entre ellos, la definición de la esencia por la identidad y la diferencia, o la relación entre negación y falsedad. Pero ello no llega a justificar la presentación de siete definiciones del sofista, una de las cuales, además (la sexta), niega aquello que las otras afirmaron, hasta el punto de que el Extranjero se ve obligado a señalar a Teeteto que el individuo que acaba de describir, aunque parezca un filósofo, es un sofista (230e).

Nuestra observación —debemos aclararlo— denota un problema nuestro, no de Platón. A pesar de la gran cantidad de estudios dedicados al tema, hasta el día de hoy no se ha ofrecido una explicación satisfactoria del objetivo y de la composición de los diálogos platónicos. ¿El libro I de la *República* fue escrito como una obra independiente del resto? ¿Por qué Parménides no sostiene tesis «parmenídeas» en el *Parménides*? ¿A qué se debe el eclipse parcial de Sócrates en algunos diálogos, y total en otros? ¿Suscribe Platón la cosmología presentada en el *Timeo* por un pitagórico? Seguramente un contemporáneo de Platón no se hubiera planteado estas preguntas, pues conocía las respuestas.

Desde nuestra perspectiva, varias incógnitas subsisten en el *Sofista*. ¿Por qué preguntar a un extranjero cómo ven en su patria al sofista, si se supone que la definición ha de tener valor general? ¿Por qué hacer que un eleata refute a Parménides? ¿Por qué hay un personaje, Sócrates el Joven, que asiste a la escena y que nunca habla? ¿Por qué, delante de Sócrates, el Extranjero trata de «sofista» a quien practica el método… socrático? ¿La víctima del parricidio sería entonces Sócrates y no Parménides? ¿Por qué nunca es citado Meliso, verdadero autor de la tesis monista criticada con tanta vehemencia?

Las definiciones del sofista parecen obedecer pura y simplemente (como en el caso del *Político*) a una ejercitación del método de la división. Es verdad que este método muestra la relación entre géneros y especies, y que cada etapa de la división separa al universo del discurso en dos especies «complementarias», una «diferente» de la otra, y que Platón retomará todos estos elementos en la parte sustancial del diálogo, pero *a)* si la unidad del diálogo residiese en este «adelanto» de nociones en la primera parte de la obra, una sola definición hubiese bastado (la quinta, por ejemplo, que presenta el problema de la falsedad), y *b)* estos mismos aportes los extrae Platón de su revisión de los sistemas anteriores al suyo, que forman parte ya de la sección dedicada al no-ser.

En resumen, hasta que no estemos al tanto de los vericuetos de la vida intelectual dentro de la Academia, toda respuesta sobre la «unidad» del *Sofista* podrá, quizá, consolar al intérprete, pero nada agregará a la riqueza de una obra que es el mejor ejemplo «en vivo» de la *tarea* filosófica, con sus idas y venidas, sus atajos y su obsesionante búsqueda de la verdad.

De lo expuesto se deduce que no comentaremos en esta Introducción los momentos fundamentales del diálogo, pues el resultado sería una serie de cuadros a visualizar uno después de otro, como en una exposición. Hemos decidido, en cambio, explayarnos en las notas, que siguen el ritmo propio del debate. Ellas recogen también las interpretaciones ajenas más destacadas, y son la fuente principal de la bibliografía.

Estructura del diálogo

216a-218b. Presentación por Teodoro del Extranjero de Elea y acuerdo sobre el tema de la discusión: la definición del sofista. El Extranjero propone seguir el método interrogativo que otrora practicara Parménides. Elección de Teeteto como interlocutor.

218b-221c. Conveniencia de ejercitar el método en un modelo pequeño: el pescador de caña. Aplicación —sin definición previa— del método de la división y obtención de la definición del pescador de caña.

221c-232a. Aplicación del mismo método para definir al sofista. Obtención de las primeras seis definiciones:

1) cazador, por salario, de jóvenes adinerados (222a-223b);

2) mercader de los conocimientos del alma (223b-224d);

3) comerciante al por menor de conocimientos (224d);

4) fabricante o productor y comerciante de conocimientos (224e);

5) discutidor profesional (225a-226a);

6) «refutador» y purificador del alma (226a-231c). Recapitulación de las seis definiciones.

232a-237b. Nueva profundización de la definición a partir de la noción de «contradictor». Relación entre «contradictor» e «imitador»: esbozo de una séptima definición (el sofista, mago e ilusionista). El problema del *status* de la imitación y de la imagen. La imagen implica la existencia del no-ser, lo cual viola los axiomas clásicos establecidos por Parménides.

237b-239c. Cuestionamiento de los axiomas de Parménides. Intentos de demostrar que el no-ser existe, y consiguientes fracasos. Imposibilidad de definir al sofista como fabricante de imágenes.

239c-249d. Nuevo planteamiento del *status* de la imagen. «Coexistencia» de ser y de no-ser en la imagen: refutación de la tesis parmenídea. Rápida revisión de las teorías anteriores sobre el ser: pluralistas y monistas; materialistas e idealistas.

249d-259d. Nueva definición del ser: la comunión de los géneros. Definición de la dialéctica como ciencia del conocimiento de las relaciones mutuas entre las Formas. Definición del no-ser como «lo diferente». «Existencia» del no-ser y nueva refutación de la tesis parmenídea. Aclaración de que el no-ser no es lo contrario del ser.

259d-268d. Relación entre el no-ser y la falsedad en el discurso y en el juicio. El juicio falso dice algo «diferente» de lo que es. Continuación de la séptima definición del sofista: el sofista es un mago que produce ilusiones y fantasías.

NOTA SOBRE EL TEXTO

Hemos utilizado como texto de base el de la edición de J. Burnet, pero en varias ocasiones hemos preferido atenernos a versiones más antiguas y menos influidas por el «filologismo» de Fines del siglo pasado (cf. *infra*, nuestra «Bibliografía básica» y, en el presente apartado, la columna de «Lectura adoptada»). No obstante, en los pasajes más controvertidos (p. ej., 216a, 240-241, 242d, 253d, etc.) hemos recurrido directamente a las fuentes manuscritas que se encuentran en bibliotecas de París, Oxford, Cambridge, Viena, Venecia, Florencia, Roma, Cesena, Nápoles y el Vaticano (en las nn. *ad loc*. figuran los manuscritos consultados).

En la lista que figura a continuación enumeramos aquellos pasajes en que la lectura que hemos seguido diverge de la de Burnet.

Líneas	Lectura de Burnet	Lectura adoptada
216a3	ἑταῖρον·	ἕτερον (Y, corr. T).
216a4	[ἑταίρων]	ἑταίρων (cód s.).
218a4	Δρᾶ	῾Αρα (cód s.).
229a5	Δίκη	δίκη (CAMPBELL).
234c3	ἡ αὐ... [αὖ]	ἢ οὐ... αὖ (cód s.).
237c7	<τι>	— (cód s.).
237e5	[τι]	τι (cód s.).
240b7	οὐκ ὄντως [οὐκ] ὄν	οὐκ ὄν (T, Y).
240b8-9	Ξ.: ...ἐρεῖς.	Ξ.: ...ἐρεῖς· ᾽Αλλ᾽ ἔστ γε μέν·
	Θ.: ᾽Αλλ᾽ ἔστι γε μέν πως·	Θ.: Πῶς; (cód s.).
242d4	παρ᾽ ἡμῖν	παρ᾽ ἡμῶν (cód s.).
244d11	ἑνὸς ὄνομα ὄν	ἑνὸς ἕν ἔν (B, W).
245b4	ὄν	ὅλον (cód s.).
248d7-10	Ξ.: ...μεταλαμβάνειν·	Ξ.: ...μεταλαμβάνειν· Δῆλον... λέγοιεν·
	Θ.: Δῆλον... λέγοιεν·	Θ.: Μανθάνω·
	Ξ.: Μανθάνω' Τόδε γε...	Ξ.: Τόδε γε... (SCHLEIERMACHER).
263b11	ὄντων	ὄντως (cód s.).
267d6	ἀργία	αἰτία (cód s.).

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA

La mayor parte del repertorio bibliográfico se encuentra en las notas. Figuran a continuación sólo los trabajos importantes que han sido citados con mayor frecuencia (en estos casos, en las notas se encontrará sólo el apellido del autor y la página citada).

a) Texto griego*:*

Omnia Platonis opera, *Venetiis, in aed. Aldi et Andreae soceri, vol. I, mense septembri, 1513.*

Platonis opera *quae extant omnia, excudebat H. Stephanus, vol. I, Ginebra, 1578.*

The Sophistes and Politicus of Plato, *con texto revisado y notas en inglés, por el rev. L. Campbell, Oxford, 1867.*

Platonis Sophista, *recensuit, prolegomenis et commentariis instruxit O. Apelt, Leipzig, 1897.*

Platonis Opera, *recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. Burnet, vol. I, Oxford, 1905.*

b) *Traducciones*:

Plato, Theaetetus-Sophist, *con traducción inglesa por H. N. Fowler, Londres-Nueva York, 1921.*

Platon, Oeuvres Complètes, *vol. VIII, 3.* parte:* Le Sophiste, *texto establecido y traducido por A. Diès, Pan's, 1923.* Platon, Oeuvres Complètes, *nueva traducción y notas por L. Robin, vol. II, Paris, 1950.*

Platone, Il Sofista, *a cargo de V. Arangio-Ruiz, Bari, 1951.* Platon, Der Sophist, *nueva traducción basada en la de O. Apelt (1922[2]), con Introducción, notas, Bibliografía e índices por R. Wiehl, Hamburgo, 1967.*

Platon, El Sofista, *trad. A. Tovar y R. P. Binda, en* Cuadernos de Humanitas *49 (Tucumán, 1977), 5-91.*

c) Estudios*:*

R. S. BLUCK, *Plato's Sophist*, Manchester, 1975.

F. M. CORNFORD, *Plato's Theory of Knowledge*, Londres, 1935. (Hay trad, esp.: *La teoría platónica del conocimiento* (por D. LIGATTO - N. L. CORDERO], Buenos Aires, 1969.)

V. LI CARRILLO, «Las definiciones del *Sofista*», *Episteme* (1959-60), 83-188.

J. M. E. MORAVCSIK, «Being and meaning in the *Sophist*», *Acta Philosophica Fennica 14* (1962), 23-78.

S. ROSEN, *Plato's Sophist. The Drama of original and image*, Yale, 1983.

P. SELIGMAN, *Being and not-Being. An Introduction to Plato's Sophist*, La Haya, 1974.

A. ZADRO, *Ricerche sul linguaggio e sulla logica del «Sofista»*, Padua, 1961.

N. L. CORDERO

ΣΟΦΙΣΤΗΣ

ΘΕΟΔΩΡΟΣ ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΕΛΕΑΤΗΣ ΞΕΝΟΣ ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ

SOFISTA

TEODORO, SÓCRATES, EL EXTRANJERO DE ELEA, TEETETO

St. I p. 216

a ΘΕΟ. Κατὰ τὴν χθὲς ὁμολογίαν, ὦ Σώκρατες, ἥκομεν αὐτοί τε κοσμίως καὶ τόνδε τινὰ ξένον ἄγομεν, τὸ μὲν γένος ἐξ Ἐλέας, ἑταῖρον δὲ τῶν

a TEODORO[1] —Aquí estamos tal como corresponde, Sócrates, según habíamos acordado ayer[2], y traemos además a este extranjero[3], que es originario de Elea[4], aunque diferente[5] de los

---

1 Teodoro era un geómetra originario de Cirene (hoy Shahhat, en el norte de Libia). Nada se sabe de su enseñanza, aparte de las referencias a su doctrina de las «potencias» que menciona PLATÓN en *Teeteto*, 147d. En H. DIELS-W. KRANZ (*Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 vols., Berlín, 1960-1961), 43, hay testimonios coincidentes de Jámblico, Eudemo, Diógenes y Jenofonte. Tanto en el *Teeteto* como en el *Sofista*, Teodoro tiene la misión de presentar a los nuevos interlocutores: Teeteto, en el primer caso, y el Extranjero de Elea, en el segundo. Al comienzo del *Político*, Sócrates le agradece calurosamente que le haya permitido conocer a estos dos personajes (*Político*, 257a).

2 La acción dramática del *Sofista* está situada entre la del *Teeteto* y la del *Político*. Con «ayer» se hace alusión a la cita concertada al final del *Teeteto*, cuando Sócrates —según el relato de Euclides de Mégara, que es el narrador del encuentro— se despide de Teeteto y de Teodoro para dirigirse al tribunal, donde deberá defenderse de la acusación presentada por Meleto. No hay referencias concretas al lugar en que se desarrolla la acción del *Sofista*, pero, en el *Teeteto*, cuando Sócrates advierte por primera vez al personaje que da título al diálogo, éste viene hacia él desde un estadio (*Teeteto*, 144c); probablemente, entonces, la conversación se llevara a cabo en una palestra. Según A. E. TAYLOR (*Plato. The Man and his Work*, Londres, 1926; pág. 374), la acción tiene lugar en la primavera de 399.

3 Traducimos *xénos* por «extranjero», pero debe aclararse que tanto «huésped» como «visitante» hubiesen sido versiones, quizá, más adecuadas (*cf. infra* la cita de Homero, y la correspondiente nota 8). R. S. BLUCK, *Plato's Sophist*, Manchester, 1975, *passim*, y W. K. C. GUTHRIE (*A History of Greek Philosophy*, vol. V, Cambridge, 1978, pág. 122, nota 3, ed. esp., pág. 135, nota 225), entre otros autores de lengua inglesa, son partidarios de *visitor*.

4 Elea era una colonia fundada por los focenses *ca*. 540 a. C. (*cf*. J. BÉRARD, *La colonisation grecque de l'Italie Méridionale et de la Sicile dans l'Antiquité*, París, 1957, pág. 268; y T. J. DUNBABIN, *The Western Greeks*, Oxford, 1948, pág. 504, lleva la fecha hasta 535) para reemplazar un antiguo enclave griego (*cf*. J. P. MOREL, «Sondages sur l'Acropole de Vélia. [Contribution à l'étude des premiers temps de la cité.]», *Par. Pass*. 25 [1970], pág. 134) situado al norte del promontorio de Palinuro, en Lucania. Allí nacieron Parménides y Zenón, en una fecha difícil de precisar (en el caso de Parménides, casi simultáneamente con la fundación de la colonia, según la cronología de Apolodoro, adoptada por DIÓGENES LAERCIO, IX, 23; *ca*. 515, según la cronología que podría deducirse de los testimonios de PLATÓN en *Teeteto*, 183e y *Parménides*, 127b [*cf. infra*, nota 12]; y en el caso de Zenón, entre 508 y 490, según las mismas fuentes). Elea fue conocida por los latinos como Velia (nombre este de etimología incierta, derivado probablemente de una raíz no griega), y como Castellamare della Bruca en la Edad Media, y sus ruinas se encuentran, en la actualidad, a 5 km al norte de Ascea.

5 Varios manuscritos (entre ellos, Y, *Vaticano* gr. 1030, un corrector de T, etc.) proponen *héteron* (diferente, distinto), en lugar de *hetaîron* (compañero), que también tiene una sólida tradición. *héteron*, que había sido ya preferido por M. FICINO en su traducción latina (1483), es lección también de la *editio princeps* de Platón (1513), así como de la edición clásica de STEPHANUS (Ginebra, 1578). La mayor parte de los editores modernos, en cambio, han elegido *hetaîron*, según una propuesta de J. F. FISCHER (1771), inspirada, a su vez, en la traducción latina de CORNARIUS (1561). La confusión entre *héteron* y *hetaîron*, que es fácilmente explicable desde el punto de vista paleográfico (ambos términos se pronuncian igual, y la técnica del autodictado era frecuente entre los copistas), ha de haberse producido en época muy temprana, pero es muy probable que el texto original fuese *héteron*. En efecto, una de las incógnitas del *Sofista* es el papel que juega el Extranjero de Elea. ¿Por qué un eleata refuta al eleatismo, al punto de cometer un parricidio? Platón —a nuestro juicio— adelantaba la solución: porque el Extranjero, aunque es originario de Elea (su posible «eleatismo» es otra cuestión —*cf. infra*, nota 165—), es «diferente» de los compañeros de Parménides y de Zenón. La adopción de *héteron* permite solucionar también dos cuestiones que quedan sin resolver —y por eso suelen ser soslayadas— en todas las versiones que aceptan *hetaîron*: *a*) en primer lugar, no exige el rechazo de un segundo *hetairôn*, en genitivo plural (*cf*. nota sig.), transmitido por todos los manuscritos y eliminado por FISCHER por «redundante». En efecto, si se acepta el primer *hetaîron*, la expresión «compañero de los compañeros» es redundante (*contra, cf*. V. LI CARRILLO, «Las definiciones del *Sofista*», *Episteme* [1959-1960], pág. 90, nota 17, quien encuentra aquí un «superlativo poético»). Según nuestra versión, en cambio, la expresión no tiene nada de redundante: «diferente de

ἀμφὶ Παρμενίδην καὶ Ζήνωνα [ἑταίρων], μάλα δὲ ἄνδρα φιλόσοφον.

ΣΩ. Ἆρ' οὖν, ὦ Θεόδωρε, οὐ ξένον ἀλλά τινα θεὸν ἄγων κατὰ τὸν Ὁμήρου λόγον λέληθας; ὃς φησιν ἄλλους **b** τε θεοὺς τοῖς ἀνθρώποις ὁπόσοι μετέχουσιν αἰδοῦς δικαίας, καὶ δὴ καὶ τὸν ξένιον οὐχ ἥκιστα θεὸν συνοπαδὸν γιγνόμενον ὕβρεις τε καὶ εὐνομίας τῶν ἀνθρώπων καθορᾶν. τάχ' οὖν ἂν καὶ σοί τις οὗτος τῶν κρειττόνων συνέποιτο, φαύλους ἡμᾶς ὄντας ἐν τοῖς λόγοις ἐποψόμενός τε καὶ ἐλέγξων, θεὸς ὤν τις ἐλεγκτικός.

ΘΕΟ. Οὐχ οὗτος ὁ τρόπος, ὦ Σώκρατες, τοῦ ξένου, ἀλλὰ μετριώτερος τῶν περὶ τὰς ἔριδας ἐσπουδακότων. καί μοι δοκεῖ θεὸς μὲν ἀνὴρ οὐδαμῶς εἶναι, θεῖος μήν· πάντας **c** γὰρ ἐγὼ τοὺς φιλοσόφους τοιούτους προσαγορεύω.

ΣΩ. Καὶ καλῶς γε, ὦ φίλε. τοῦτο μέντοι κινδυνεύει τὸ γένος οὐ πολύ τι ῥᾷον ὡς ἔπος εἰπεῖν εἶναι διακρίνειν ἢ τὸ τοῦ θεοῦ· πάνυ γὰρ ἄνδρες οὗτοι παντοῖοι φανταζόμενοι διὰ τὴν τῶν ἄλλων ἄγνοιαν "ἐπιστρωφῶσι πόλης," οἱ μὴ πλαστῶς ἀλλ' ὄντως φιλόσοφοι,

compañeros[6] de Parménides y de Zenón; este hombre, no obstante, es todo un filósofo[7].

SÓCRATES —Si es así, Teodoro, en vez de un extranjero, ¿no traerás un dios, según decía Homero? Pues éste sostenía **b** que a los hombres respetuosos de la justicia los acompañan los dioses, pero es primordialmente el dios de los extranjeros quien controla tanto los excesos como la sensatez humanas[8]. Quizá también tú estás acompañado por uno de estos seres superiores, que, como un dios refutador, nos observará y nos contradirá ante la debilidad de nuestros argumentos.

TEOD. —No es ésta la índole del extranjero, Sócrates, sino que es más mesurado que los expertos en discusiones. Mi opinión es que este hombre no es en absoluto un dios, si bien es un ser divino, **c** pues éste es el calificativo que yo otorgo a todos los filósofos.

SÓC. —Y está bien, amigo mío. Pero esta especie no es más fácil de discernir, por decirlo así, que la divina; pues si bien toda esta clase de hombres tiene el aspecto de «merodear por las ciudades[9]» en medio de la ignorancia de la gente, aquellos que son realmente, y no

---

los compañeros». *b*) Y, en segundo lugar, permite explicar la frase fuertemente adversativa con que culmina la intervención de Teodoro: «este hombre, *no obstante (dè)*, es todo un filósofo». Si el Extranjero fuera un «compañero» de Parménides y de Zenón, la frase sería inoportuna; si, en cambio, es «diferente» de ellos, la observación es pertinente. Es curioso que S. ROSEN, quien afirma que «estamos autorizados a reconocer que Platón introduce varios de los términos técnicos del Extranjero en las primeras observaciones de Sócrates» (*Plato's Sophist. The Drama of original and image*, Yale, 1983, pág. 65), no haya reparado en la necesidad de conservar *héteron*, que será el término clave del diálogo (*cf*. 256d y sig.).

[6] Conservamos el genitivo plural *hetairôn*, que suele considerarse una interpolación. *Cf*. nota precedente

[7] Según BLUCK (pág. 31), esta aclaración sugiere que cuanto dirá el Extranjero —que, según él, es un eleata «lúcido» o «reformado» (pág. 32)— debe ser considerado con seriedad. Según A. DIÈS, se trata de convencer al auditorio de que el Extranjero no es un mero discutidor, representante de «la gauche zénonienne» (pág. 268). Acerca de la asimilación de Zenón a la erística y a la dialéctica, cf. nuestra interpretación en *Los filósofos presocráticos* (B.C.G. 24), Madrid, 1979, vol. II, págs. 17-63.

[8] Según W. J. VERDENIUS, para respetar la cita homérica, la frase tendría que tener sentido pasivo: «los hombres que reciben el respeto de la justicia» («Ad *Soph*. 216a-b», *Mnemosyne* 8 [1955]). Es difícil pronunciarse al respecto, pues, de todos modos, la cita de Homero no es textual. Platón parece aludir a *Odisea*, XVII, 484-487 (parte de uno de estos versos es citado literalmente en la siguiente intervención de Sócrates; *cf*. nota sig.): «¿Y si (el vagabundo) fuese acaso uno de los dioses del cielo? Los dioses suelen tomar el aspecto de extranjeros y, con las apariencias más diversas, merodean por las ciudades para inspeccionar la desmesura y la equidad humanas». En un pasaje precedente, Homero había hecho referencia a Zeus, «vengador de los suplicantes y de los huéspedes, hospitalario él mismo, y acompañante de huéspedes y de la gente venerable» (*Odisea*, IX, 270-271). Un eco de este pasaje reaparecerá en *Leyes*, 730a, donde Zeus Xenios es considerado, como en Homero, protector de los suplicantes y de los huéspedes extranjeros. El respeto por el huésped no admite restricciones, y si Menelao está seguro de que Zeus destruirá Troya es —como señala LI CARRILLO, 1959-1960, pág. 94— «porque Paris ha violado las leyes de la hospitalidad». Nos parece, en cambio, exagerada la hipótesis de P. FRIEDLÄNDER, según la cual la súbita devoción por Zeus que evidencia Sócrates se debe a que, históricamente, está próximo a ser condenado a muerte (Plato, vol. III: *The Dialogues, Second and Third Periods* [trad. ingl. de H. MEYERHOFF], Princeton, 1970, pág. 245).

[9] Si bien esta frase es una cita textual de *Odisea*, XVII, 486, en el texto homérico el sujeto son «los dioses». ¿Asimila aquí Platón los «amantes de la sabiduría» a divinidades?

καθορῶντες ὑψόθεν τὸν τῶν κάτω βίον, καὶ τοῖς μὲν δοκοῦσιν εἶναι τοῦ μηδενὸς [τίμιοι], τοῖς δ' ἄξιοι τοῦ παντός· καὶ τοτὲ μὲν πολιτικοὶ **d** φαντάζονται, τοτὲ δὲ σοφισταί, τοτὲ δ' ἔστιν οἷς δόξαν παράσχοιντ' ἂν ὡς παντάπασιν ἔχοντες μανικῶς. τοῦ μέντοι ξένου ἡμῖν ἡδέως ἂν πυνθανοίμην, εἰ φίλον αὐτῷ, τί ταῦθ' **217** οἱ περὶ τὸν ἐκεῖ τόπον ἡγοῦντο καὶ ὠνόμαζον.

ΘΕΟ. Τὰ ποῖα δή;

ΣΩ. Σοφιστήν, πολιτικόν, φιλόσοφον.

ΘΕΟ. Τί δὲ μάλιστα καὶ τὸ ποῖόν τι περὶ αὐτῶν διαπορηθεὶς ἐρέσθαι διενοήθης;

ΣΩ. Τόδε· πότερον ἓν πάντα ταῦτα ἐνόμιζον ἢ δύο, ἢ καθάπερ τὰ ὀνόματα τρία, τρία καὶ τὰ γένη διαιρούμενοι καθ' ἓν ὄνομα [γένος] ἑκάστῳ προσῆπτον;

ΘΕΟ. Ἀλλ' οὐδείς, ὡς ἐγῷμαι, φθόνος αὐτῷ διελθεῖν αὐτά· ἢ πῶς, ὦ ξένε, λέγωμεν;

b ΞΕ. Οὕτως, ὦ Θεόδωρε. φθόνος μὲν γὰρ οὐδεὶς οὐδὲ χαλεπὸν εἰπεῖν ὅτι γε τρί' ἡγοῦντο· καθ' ἕκαστον μὴν διορίσασθαι σαφῶς τί ποτ' ἔστιν, οὐ σμικρὸν οὐδὲ ῥᾴδιον ἔργον.

ΘΕΟ. Καὶ μὲν δὴ κατὰ τύχην γε, ὦ Σώκρατες, λόγων ἐπελάβου παραπλησίων ὧν καὶ πρὶν ἡμᾶς δεῦρ' ἐλθεῖν διερωτῶντες αὐτὸν ἐτυγχάνομεν, ὁ δὲ ταὐτὰ ἅπερ πρὸς σὲ νῦν καὶ τότε ἐσκήπτετο πρὸς ἡμᾶς· ἐπεὶ διακηκοέναι γέ φησιν ἱκανῶς καὶ οὐκ ἀμνημονεῖν.

c ΣΩ. Μὴ τοίνυν, ὦ ξένε, ἡμῶν τήν γε πρώτην αἰτησάντων χάριν ἀπαρνηθεὶς γένῃ, τοσόνδε δ' ἡμῖν φράζε. πότερον εἴωθας ἥδιον αὐτὸς ἐπὶ σαυτοῦ μακρῷ λόγῳ διεξιέναι λέγων τοῦτο ὃ ἂν ἐνδείξασθαί τῳ βουληθῇς, ἢ δι' ἐρωτήσεων,

aparentemente, filósofos observan desde lo alto la vida de acá abajo, y así, para unos, no valen nada, mientras que para otros son dignos de todo. Algunas veces **d** tienen el aspecto de políticos, otras de sofistas, y otras veces parecen estar completamente locos. Por esta razón, y si ello le agrada, **217a** me gustaría preguntarle al extranjero cómo los conciben y los llaman entre los suyos.

TEOD. —¿A quiénes?

SÓC. —Al sofista, al político y al filósofo[10].

TEOD. —¿Qué pretendes preguntar, en especial, y cuál es tu problema acerca de ellos?

SÓC. —El siguiente. ¿Conciben que todos ellos son uno solo, o dos, o puesto que hay tres nombres, consideran que hay tres especies, a cada una de las cuales le corresponde un nombre?

TEOD. —Sé que él no tendrá inconveniente en explicarlo. ¿O qué diremos, Extranjero?

b EXTRANJERO[11] —Así es, Teodoro, no tengo ningún inconveniente, y no es difícil decir que conciben que son tres. No obstante, distinguir con claridad qué es cada uno, no es una tarea fácil ni pequeña.

TEOD. —Ocurre, Sócrates, que el tema que has abordado se relaciona casualmente con los que discutíamos antes de llegar aquí, y la observación que él acaba de hacerte nos la hizo antes a nosotros, puesto que afirma haber aprendido lo suficiente sobre el tema, y no haberse olvidado.

c SÓC. —Entonces, Extranjero, no te resistas al primer favor que te pedimos, y responde a lo siguiente: para demostrar lo que deseas, ¿es más grato para ti explayarte en un largo discurso, o prefieres avanzar mediante preguntas,

---

10 El planteamiento de esta trilogía, y el hecho de que Platón haya escrito dos diálogos titulados *Sofista* y *Político*, suscitó desde siempre la cuestión: ¿qué ocurrió con el *Filósofo*?

11 Según P. SELIGMAN, *Being and not-Being. An Introduction to Plato's Sophist*, La Haya, 1974, «la elección de esta figura parece reflejar el reconocimiento por parte de Platón de su deuda respecto del pensamiento eleata» (pág. 11), pues, para este autor, Platón nunca dejó de ofrecer un «carácter parmenidoide» (*parmenidoid character*) (pág. 10). En esta misma dirección ya había sostenido F. M. CORNFORD que la defensa de la teoría de las Formas por parte del Extranjero, «que en nada se diferencia del Sócrates platónico», demuestra que Platón se considera un auténtico heredero de Parménides (*La teoría platónica del conocimiento*, Buenos Aires, 1968, pág. 170). Es inadmisible, en cambio, la conclusión según la cual el Extranjero «es una figura representativa de Parménides» (*ibid.*). Platón nunca vacila en utilizar nombres propios reales. Si el Extranjero permanece anónimo, sería ilusorio —y gratuito— querer identificarlo. Como dice ROSEN, la cuestión no es «¿quién es el Extranjero?», sino «¿*qué* es el Extranjero?» (1983, pág. 62).

οἷόν ποτε καὶ Παρμενίδῃ χρωμένῳ καὶ διεξιόντι λόγους παγκάλους παρεγενόμην ἐγὼ νέος ὤν, ἐκείνου μάλα δὴ τότε ὄντος πρεσβύτου;

d ΞΕ. Τῷ μέν, ὦ Σώκρατες, ἀλύπως τε καὶ εὐηνίως προσδιαλεγομένῳ ῥᾷον οὕτω, τὸ πρὸς ἄλλον· εἰ δὲ μή, τὸ καθ' αὑτόν.

ΣΩ. Ἔξεστι τοίνυν τῶν παρόντων ὃν ἂν βουληθῇς ἐκλέξασθαι, πάντες γὰρ ὑπακούσονταί σοι πρᾴως· συμβούλῳ μὴν ἐμοὶ χρώμενος τῶν νέων τινὰ αἱρήσῃ, Θεαίτητον τόνδε, ἢ καὶ τῶν ἄλλων εἴ τίς σοι κατὰ νοῦν.

ΞΕ. Ὦ Σώκρατες, αἰδώς τίς μ' ἔχει τὸ νῦν πρῶτον συγγενόμενον ὑμῖν μὴ κατὰ σμικρὸν ἔπος πρὸς ἔπος ποιεῖσθαι **e** τὴν συνουσίαν, ἀλλ' ἐκτείναντα ἀπομηκύνειν λόγον συχνὸν κατ' ἐμαυτόν, εἴτε καὶ πρὸς ἕτερον, οἷον ἐπίδειξιν ποιούμενον· τῷ γὰρ ὄντι τὸ νῦν ῥηθὲν οὐχ ὅσον ὧδε ἐρωτηθὲν ἐλπίσειεν ἂν αὐτὸ εἶναί τις, ἀλλὰ τυγχάνει λόγου παμμήκους ὄν. τὸ δὲ αὖ σοὶ μὴ χαρίζεσθαι καὶ τοῖσδε, ἄλλως τε καὶ σοῦ λέξαντος ὡς εἶπες, ἄξενόν τι καταφαίνεταί μοι καὶ ἄγριον. **218a** ἐπεὶ Θεαίτητόν γε τὸν προσδιαλεγόμενον εἶναι δέχομαι παντάπασιν ἐξ ὧν αὐτός τε πρότερον διείλεγμαι καὶ σὺ τὰ νῦν μοι διακελεύῃ.

ΘΕΑΙ. Δρᾶ τοίνυν, ὦ ξένε, οὕτω καὶ καθάπερ εἶπε Σωκράτης πᾶσιν κεχαρισμένος ἔσῃ.

como solía hacer Parménides al desarrollar sus excelentes razonamientos, hace ya mucho tiempo, cuando yo era joven y él era ya una persona de edad avanzada[12]?

d EXTR. —Cuando el interlocutor es agradable y no incomoda, Sócrates, des más fácil conversar con otro; si no es así, es mejor hablar uno mismo.

SÓC. —Y bien, tienes entonces la posibilidad de elegir entre los presentes a quien tú desees, pues todos te responderán con docilidad; pero, si tú me lo permites, te aconsejo elegir a uno de los jóvenes, a Teeteto[13], por ejemplo, o a algún otro que te venga a la mente.

EXTR. —Lo cierto es que estoy un tanto avergonzado, Sócrates, pues en este primer encuentro con vosotros, en vez de avanzar poco a poco, palabra por palabra, tendré que desarrollar una profusa argumentación, **e** ya sea conmigo mismo, ya sea hacia otro, como si pronunciara una conferencia. La cuestión que ahora abordamos no es, en realidad, tan fácil de responder como podría esperarse, sino que requiere un discurso prolongado. No obstante, no complacerte ni a ti ni a los demás, máxime después de haberte expresado tal como lo hiciste, me parecería tosco e indigno de un huésped. **218a** Acepto, entonces, sin reserva alguna a Teeteto como interlocutor, no sólo en razón de haber hablado ya con él en otras ocasiones, sino también porque tú ahora me lo recomiendas.

TEET. —¿Acaso[14] así, Extranjero, tal como dijo Sócrates, nos complacerás a todos?

---

12 ¿Se refiere este pasaje al mismo hecho narrado en *Teeteto*, 183e y *Parménides*, 127b? Según estos testimonios, cuando Sócrates era aún joven (*sphódra néos, Parménides*, 127c5; *pány néos, Teeteto*, 183e7; *néos, Sofista*, 217c6), Parménides, que era muy anciano (*mála presbýtou, Sofista*, 217c6-7, *Parménides*, 127b2; *pány presbýtes, Teeteto*, 183e7), visitó Atenas junto con Zenón de Elea. En esa ocasión, Zenón habría expuesto las ideas básicas de su libro ante un numeroso auditorio (*Parménides*, 127c2), y luego Parménides se habría entregado a brillantes «ejercicios» (*gymnasia*, 135d) dialécticos. Los datos contenidos en estas escasas líneas son importantes, pero difíciles de confirmar. En efecto, Platón es el único testigo de la presencia en Atenas de Zenón y de Parménides (la cual, además, permite ofrecer una cronología parmenídea que difiere, en unos veinticinco años, de la propuesta por Apolodoro —*cf. supra*, nota 4—), y, fundamentalmente, de un Parménides «conferenciante» (*cf. infra*, nota 110), que finaliza su exposición con la admisión de la existencia simultánea del ser y del no-ser (*Parménides*, 166c), extraña tesis que no concuerda en absoluto con las afirmaciones de su poema.

13 Teeteto, originario de Atenas, era un destacado geómetra que parece haber sentado las bases de la estereometría. Platón elogia la figura de Teeteto no sólo en el diálogo que lleva su nombre, sino también en el *Sofista*, y el pasaje de la *República* consagrado a la geometría de los cuerpos sólidos (527d y sigs.) parece aludir a sus investigaciones. Según M. ANDIC-M. BROWN («False statements in the *Sophist* and Theaetetus mathematics», *Phoenix* 27 [1973], pág. 31), Teeteto habría sido el autor de nueve de los diez teoremas del libro X de los *Elementos* de EUCLIDES. Más recientemente, en cambio, G. J. KAYAS niega prácticamente la influencia de Teeteto sobre la teoría euclídea de los inconmensurables (libro X), cuyo inspirador sería, más bien, un peripatético (muy probablemente, Eudemo) (*Euclide, Les Éléments*, París, ed. du CNRS, 1978, vol. II, pág. XVI).

14 En lugar del «acaso» (*ára*) transmitido por todos los manuscritos y adoptado por algunos editores (entre ellos, CAMPBELL y FOWLER), la mayor parte de los estudiosos siguen la conjetura de BADHAM: «actúa», «obra» (*drâ*). Esta conjetura es

ΞΕ. Κινδυνεύει πρὸς μὲν ταῦτα οὐδὲν ἔτι λεκτέον εἶναι, Θεαίτητε· πρὸς δὲ σὲ ἤδη τὸ μετὰ τοῦτο, ὡς ἔοικε, γίγνοιτο ἂν ὁ λόγος. ἂν δ' ἄρα τι τῷ μήκει πονῶν ἄχθῃ, μὴ ἐμὲ αἰτιᾶσθαι τούτων, ἀλλὰ τούσδε τοὺς σοὺς ἑταίρους.

b ΘΕΑΙ. Ἀλλ' οἶμαι μὲν δὴ νῦν οὕτως οὐκ ἀπερεῖν· ἂν δ' ἄρα τι τοιοῦτον γίγνηται, καὶ τόνδε παραληψόμεθα Σωκράτη, τὸν Σωκράτους μὲν ὁμώνυμον, ἐμὸν δὲ ἡλικιώτην καὶ συγγυμναστήν, ᾧ συνδιαπονεῖν μετ' ἐμοῦ τὰ πολλὰ οὐκ ἄηθες.

ΞΕ. Εὖ λέγεις, καὶ ταῦτα μὲν ἰδίᾳ βουλεύσῃ προϊόντος τοῦ λόγου· κοινῇ δὲ μετ' ἐμοῦ σοι συσκεπτέον ἀρχομένῳ πρῶτον, ὡς ἐμοὶ φαίνεται, νῦν ἀπὸ τοῦ σοφιστοῦ, ζητοῦντι c καὶ ἐμφανίζοντι λόγῳ τί ποτ' ἔστι. νῦν γὰρ δὴ σύ τε κἀγὼ τούτου πέρι τοὔνομα μόνον ἔχομεν κοινῇ, τὸ δὲ ἔργον ἐφ' ᾧ καλοῦμεν ἑκάτερος τάχ' ἂν ἰδίᾳ παρ' ἡμῖν αὐτοῖς ἔχοιμεν· δεῖ δὲ ἀεὶ παντὸς πέρι τὸ πρᾶγμα αὐτὸ μᾶλλον διὰ λόγων ἢ τοὔνομα μόνον συνωμολογῆσθαι χωρὶς λόγου. τὸ δὲ φῦλον ὃ νῦν ἐπινοοῦμεν ζητεῖν οὐ πάντων ῥᾷστον συλλαβεῖν τί ποτ' ἔστιν, ὁ σοφιστής· ὅσα δ' αὖ τῶν μεγάλων δεῖ διαπονεῖσθαι καλῶς, περὶ τῶν τοιούτων δέδοκται πᾶσιν καὶ πάλαι d τὸ πρότερον ἐν σμικροῖς καὶ ῥᾴοσιν αὐτὰ δεῖν μελετᾶν, πρὶν ἐν αὐτοῖς τοῖς

EXTR. —Es probable que sobre este asunto nada quede por decir, Teeteto; de ahora en adelante, según parece, la argumentación recaerá sobre ti. Si llegaras a quedar agotado por el peso de la tarea, no me acuses de ello a mí, sino a éstos, tus compañeros.

b TEET. —Creo que por el momento no abandonaré, pero si llegase a ocurrir algo por el estilo, podremos recurrir a este otro Sócrates, que es el homónimo de Sócrates[15]; tiene mi misma edad y se ejercita conmigo, por lo cual está acostumbrado a compartir muchas de mis penurias.

EXTR. —Bien dicho. Eso lo resolverás en privado a medida que avance el razonamiento. Pero primero debemos investigar en común, tú y yo, comenzando ahora, según me parece, por el sofista[16], con el **c** objeto de buscar y de demostrar, mediante una definición, qué es[17]. Pues, por el momento, sólo su nombre tenemos en común tú y yo. El hecho que designa, en cambio, es probable que cada uno de nosotros lo conciba a su modo. Respecto de todo, siempre es necesario ponerse de acuerdo acerca del objeto mismo gracias a las definiciones, en vez de atenerse al nombre solo[18], sin su definición[19]. Qué es la raza que ahora nos proponemos investigar, la del sofista, no es más fácil de captar que las otras. No obstante, todos saben desde muy antiguo **d** que los grandes problemas,

---

completamente innecesaria, pues el contexto no excluye una pregunta por parte de Teeteto, y, en cambio, un imperativo sería un tanto fuerte.

15 En el diálogo que lleva su nombre, Teeteto había hecho alusión a sus conversaciones con Sócrates el Joven sobre geometría (147d). Nada se sabe sobre este personaje, que será el interlocutor del Extranjero en el *Político*, y que reaparecerá en la *Carta xi*, en la que Platón informa a Laodamante de que «Sócrates» no podrá viajar porque está enfermo. L. Brisson, quien recuerda que ARISTÓTELES polemiza contra este personaje en *Metafísica*, 1036b24, dice que la afección de Sócrates el Joven por las matemáticas y por la política justifican que Platón quiera ponerlo en contacto con Laodamante (*Platon, Lettres* [traducción y notas], París, 1987, pág. 265).

16 Según W. R. ALBURY («Hunting the sophist», *Apeiron* 5 [1971], pág. 2), se comienza con el sofista para «purificar» la noción, pues el filósofo y el político, que se asemejan, deben desprenderse del lastre de la sofística.

17 Encontramos aquí la formulación clásica de la investigación socráticoplatónica, cuya respuesta es la definición de la esencia (*ousía*): *tí (pót') ésti?* Acerca del origen socrático de esta fórmula, *cf*. ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1078b23 y sigs., y 1086b2 y sigs.

18 Acerca de la equivalencia entre «objeto» (*prâgma*) y «hecho» (*érgon*), y su contraposición a «nombre» (*ónoma*), *cf*. LI CARRILLO, 1959-1960, pág. 109, nota 97.

19 En este pasaje, el término *lógos* significa inequívocamente «definición». La definición es el recurso que permite superar el plano individual (en el cual estamos condenados a atenernos sólo a nombres o a objetos) para acceder a la naturaleza general. Según CORNFORD, este «nuevo sentido del *lógos*» consiste en una definición de la especie llevada a cabo gracias al hallazgo del género que la incluye, y de su diferencia específica (1968, pág. 170). P. KUCHARSKI (*Les chemins du savoir dans les derniers dialogues de Platon*, París, 1949, pág. 164) concuerda con esta observación de Cornford, y agrega que el *lógos* se confunde con el método mismo que nos permite llegar a dicho conocimiento. Esta duplicidad del término *lógos* nos ha llevado a traducirlo, en varias ocasiones, por «razonamiento» y, en el contexto final, por «discurso».

μεγίστοις. νῦν οὖν, ὦ Θεαίτητε, ἔγωγε καὶ νῷν οὕτω συμβουλεύω, χαλεπὸν καὶ δυσθήρευτον ἡγησαμένοις εἶναι τὸ τοῦ σοφιστοῦ γένος πρότερον ἐν ἄλλῳ ῥᾴονι τὴν μέθοδον αὐτοῦ προμελετᾶν, εἰ μὴ σύ ποθεν εὐπετεστέραν ἔχεις εἰπεῖν ἄλλην ὁδόν.

aquellos que cuesta mucho esfuerzo resolver adecuadamente, deben abordarse en ejemplos pequeños y fáciles antes de encararse con los casos importantes[20]. Por eso, Teeteto, te propongo ahora lo siguiente: como ambos pensamos que la especie del sofista es difícil y dura de capturar[21], practiquemos en un objeto más fácil el camino[22] que nos llevará a ella, a no ser que tú propongas una vía de acceso más directa.

ΘΕΑΙ. Ἀλλ' οὐκ ἔχω.

TEET. —No tengo ninguna que proponer.

ΞΕ. Βούλει δῆτα περί τινος τῶν φαύλων μετιόντες πειραθῶμεν παράδειγμα αὐτὸ θέσθαι τοῦ μείζονος;

EXTR. —¿Quieres entonces que, ocupándonos de un objeto simple, intentemos ponerlo como modelo[23] de algo más grande?

e ΘΕΑΙ. Ναί.

e TEET. —Sí.

ΞΕ. Τί δῆτα προταξαίμεθ' ἂν εὔγνωστον μὲν καὶ σμικρόν, λόγον δὲ μηδενὸς ἐλάττονα ἔχον τῶν μειζόνων; οἷον ἀσπαλιευτής· ἆρ' οὐ πᾶσί τε γνώριμον καὶ σπουδῆς οὐ πάνυ τι πολλῆς τινος ἐπάξιον;

EXTR. —¿Qué podríamos proponer como fácil de conocer y pequeño, pero cuya definición no sea inferior a la de lo más grande? La persona que pesca con una caña[24], por ejemplo, ¿no es algo conocido por todos y no digno de mayor interés?

ΘΕΑΙ. Οὕτως.

TEET. —Así es.

219 ΞΕ. Μέθοδον μὴν αὐτὸν ἐλπίζω καὶ λόγον οὐκ ἀνεπιτήδειον ἡμῖν ἔχειν πρὸς ὃ βουλόμεθα.

219a EXTR. —Creo, no obstante, que el camino y la definición que a ella conduzcan serán beneficiosos para lo que deseamos.

ΘΕΑΙ. Καλῶς ἂν ἔχοι.

TEET. —Estaría bien.

---

20 Es curioso observar que, en la *República*, PLATÓN propone exactamente lo contrario: para quienes conocen las letras grandes, es más fácil aprender las pequeñas; por ello, la justicia deberá investigarse, primero, en el grupo social y, luego, en el interior del alma individual (368d-e).

21 Platón se vale continuamente de la imagen de la caza. W. R. ALBURY propone, en cambio, una imagen militar: los «generales» Teeteto y el Extranjero asedian la acrópolis de «Sofistópolis» (1971, pág. 5).

22 Platón utiliza el término *méthodos*, pero creemos que «camino» (que está, en cuanto *hodós*, en el vocablo griego) es más adecuado para ilustrar los itinerarios —y los atajos— que emprenderá la búsqueda mediante las divisiones. Además, a menudo se ha negado que la división sea un método en sentido riguroso (si bien Platón utiliza inequívocamente el término *méthodos* en 235c, referido esta vez a la técnica de «capturar» a la presa —*cf. infra*, nota 98—). Obsérvese, no obstante, que, como señala CORNFORD, Platón no ofrece previamente ni una explicación ni las reglas de su «método» (1968, pág. 170). Entre la inmensa bibliografía dedicada a este procedimiento, merecen señalarse, en los últimos veinte años, los siguientes artículos: J. A. PHILIP, «Platonic *diaíresis*», *T. A. P. A.* 97 (1966), 335-358; J. R. TREVASKIS, «Division and its relation to dialectic and ontology in Plato», *Phrónesis* 12 (1967), págs. 118-129; J. L. ACKRILL, «In defence of Platonic division», en O. P. WOOD, G. PITCHER (ed.), *Ryle*, Nueva York, 1970-1971, págs. 373-392; J. M. E. MORAVCSIK, «Plato's method of division», en J. M. E. MORAVCSIK (ed.), *Patterns in Plato's thought*, Dordrecht-Boston, 1973, págs. 153-158; *idem*, «The anatomy of Plato's divisions», en E. N. LEE, *Exegesis and argument* (ed.), A. P. D. MOURELATOS, R. M. RORTY (ed.), Assen, 1973, págs. 342-348; S. M. COHEN, «Plato's method of division», en MORAVCSIK (ed.), 1973, págs. 181-191. Las opiniones contenidas en estos trabajos son a menudo divergentes, pero, como un resumen general del procedimiento, creemos que esta frase de MORAVCSIK describe con claridad sus méritos y sus defectos: «El método de la división explica la ontología de las especies (*kinds*) naturales» (1973, pág. 345). Ello supone las dificultades que presenta el procedimiento cuando se aplica a conceptos como «el sofista», que no son directamente especies naturales, pero en cuya constitución intervienen componentes que aseguran el éxito del método hasta cierto nivel. En este sentido, puede decirse que la misión que TREVASKIS le asigna, ha sido alcanzada en el *Sofista*: «describir mediante un proceso de eliminación», «elucidar los diferentes significados de los términos ambiguos» (1967, pág. 128).

23 En este caso *parádeigma* significa «ejemplo», «modelo», «parámetro», y no tiene el valor de arquetipo que adquiere cuando hace alusión a las Formas.

24 El modelo no está tomado al azar: tanto el pescador como el sofista son cazadores.

ΞΕ. Φέρε δή, τῆδε ἀρχώμεθα αὐτοῦ. καί μοι λέγε· πότερον ὡς τεχνίτην αὐτὸν ἤ τινα ἄτεχνον, ἄλλην δὲ δύναμιν ἔχοντα θήσομεν;

ΘΕΑΙ. Ἥκιστά γε ἄτεχνον.
ΞΕ. Ἀλλὰ μὴν τῶν γε τεχνῶν πασῶν σχεδὸν εἴδη δύο.
ΘΕΑΙ. Πῶς;
ΞΕ. Γεωργία μὲν καὶ ὅση περὶ τὸ θνητὸν πᾶν σῶμα θεραπεία, τό τε αὖ περὶ τὸ σύνθετον καὶ πλαστόν, ὃ δὴ **b** σκεῦος ὠνομάκαμεν, ἥ τε μιμητική, σύμπαντα ταῦτα δικαιότατ' ἂν ἑνὶ προσαγορεύοιτ' ἂν ὀνόματι.

ΘΕΑΙ. Πῶς καὶ τίνι;
ΞΕ. Πᾶν ὅπερ ἂν μὴ πρότερόν τις ὂν ὕστερον εἰς οὐσίαν ἄγῃ, τὸν μὲν ἄγοντα ποιεῖν, τὸ δὲ ἀγόμενον ποιεῖσθαί πού φαμεν.

ΘΕΑΙ. Ὀρθῶς.
ΞΕ. Τὰ δέ γε νυνδὴ <ἃ> διήλθομεν ἅπαντα εἶχεν εἰς τοῦτο τὴν αὑτῶν δύναμιν.
ΘΕΑΙ. Εἶχε γὰρ οὖν.
ΞΕ. Ποιητικὴν τοίνυν αὐτὰ συγκεφαλαιωσάμενοι προσείπωμεν.
c ΘΕΑΙ. Ἔστω.
ΞΕ. Τὸ δὴ μαθηματικὸν αὖ μετὰ τοῦτο εἶδος ὅλον καὶ τὸ τῆς γνωρίσεως τό τε χρηματιστικὸν καὶ ἀγωνιστικὸν καὶ θηρευτικόν, ἐπειδὴ δημιουργεῖ μὲν οὐδὲν τούτων, τὰ δὲ ὄντα καὶ γεγονότα τὰ μὲν χειροῦται λόγοις καὶ πράξεσι, τὰ δὲ τοῖς χειρουμένοις οὐκ ἐπιτρέπει,

EXTR. —Bien. Comencemos por él, y de este modo[25]. Dime: ¿sostendremos que él posee una técnica o que, si carece de ella, tiene alguna otra capacidad?
TEET. —No carece de técnica, sin duda.
EXTR. —Pero, en realidad, hay dos Formas[26] que incluyen a la totalidad de las técnicas.
TEET. —¿Cómo?
EXTR. —La agricultura y todo lo que tiene que ver con el cuidado de los cuerpos mortales, así como lo que se refiere a las cosas compuestas **b** y fabricadas, que denominamos manufacturas, y, finalmente, también la imitación: justificadamente, todo esto podría quedar abarcado por un solo nombre[27].
TEET. —¿Cómo? ¿Cuál?
EXTR. —Cuando alguien lleva a ser todo aquello que antes no era, es denominado «productor», y lo que ha sido llevado a ser es llamado «producto».
TEET. —Correctamente.
EXTR. —Y todas las técnicas que hemos enumerado poseían la capacidad de hacer eso.
TEET. —La poseían, en efecto.
EXTR. —Para reunirlas a todas en un solo nombre, las llamaremos técnica productiva.
c TEET. —Sea.
EXTR. —Después de esta Forma está aquella que concierne a todo lo que se aprende y al conocimiento de lo que es propio de los negocios, de la lucha y de la caza; ella no fabrica, en efecto, ninguna de estas cosas, sino que apresa, o impide que sea apresado, mediante razonamientos o acciones, todo lo que existe y ya está realizado, razón por la cual sería lo más adecuado abarcar a

---

25 Para toda esta parte del *Sofista*, dedicada a las divisiones, así como para un análisis exhaustivo del procedimiento en sí, *cf.* el excelente trabajo de LI CARRILLO, 1959-1960, págs. 107-184.

26 El término utilizado es *eîdos*, pero en todo el proceso de la división Platón usa también, indistintamente y con el mismo significado, tanto *génos* como *idéa*. En nuestra traducción, entonces, tanto Forma como Idea y Género deben considerarse sinónimos.

27 El punto de partida del procedimiento consiste en incluir la especie que se quiere definir en un género superior. Para determinar este género se lleva a cabo una «reunión», que consiste en «llevar a una forma única aquello que está completamente disperso» (*Fedro*, 265d). Acerca de esta «reunión» (*synagogé*), *cf.* CORNFORD, 1968, págs. 184-187. Como varios autores han observado (por ejemplo, BLUCK, 1975, pág. 36), tanto la reunión como la división «presuponen un conocimiento previo tanto de la naturaleza del objeto como de la del género que se elige». Este recurso, en consecuencia, no sería un método de conocimiento, sino un procedimiento de sistematización o de jerarquización de elementos ya conocidos, con el objeto de utilizarlos con la menor ambigüedad posible (*cf. supra*, nota 22). Hoy diríamos que Platón trata de aclarar los términos del discurso. Según KUCHARSKI, la intuición, e incluso la invención, tienen un lugar preponderante en esta primera etapa, que consiste en «discernir el rasgo general del objeto que se estudia» (1949, pág. 183).

μάλιστ' ἄν που διὰ ταῦτα συνάπαντα τὰ μέρη τέχνη τις κτητικὴ λεχθεῖσα ἂν διαπρέψειεν.
ΘΕΑΙ. Ναί· πρέποι γὰρ ἄν.
d ΞΕ. Κτητικῆς δὴ καὶ ποιητικῆς συμπασῶν οὐσῶν τῶν τεχνῶν ἐν ποτέρᾳ τὴν ἀσπαλιευτικήν, ὦ Θεαίτητε, τιθῶμεν;
ΘΕΑΙ. Ἐν κτητικῇ που δῆλον.

ΞΕ. Κτητικῆς δὲ ἆρ' οὐ δύο εἴδη; τὸ μὲν ἑκόντων πρὸς ἑκόντας μεταβλητικὸν ὂν διά τε δωρεῶν καὶ μισθώσεων καὶ ἀγοράσεων, τὸ δὲ λοιπόν, ἢ κατ' ἔργα ἢ κατὰ λόγους χειρούμενον σύμπαν, χειρωτικὸν ἂν εἴη;

ΘΕΑΙ. Φαίνεται γοῦν ἐκ τῶν εἰρημένων.
ΞΕ. Τί δέ; τὴν χειρωτικὴν ἆρ' οὐ διχῇ τμητέον;

ΘΕΑΙ. Πῇ;
e ΞΕ. Τὸ μὲν ἀναφανδὸν ὅλον ἀγωνιστικὸν θέντας, τὸ δὲ κρυφαῖον αὐτῆς πᾶν θηρευτικόν.

ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Τὴν δέ γε μὴν θηρευτικὴν ἄλογον τὸ μὴ οὐ τέμνειν διχῇ.
ΘΕΑΙ. Λέγε ὅπῃ.
ΞΕ. Τὸ μὲν ἀψύχου γένους διελομένους, τὸ δ' ἐμψύχου.
ΘΕΑΙ. Τί μήν; εἴπερ ἔστον γε ἄμφω.
220 ΞΕ. Πῶς δὲ οὐκ ἔστον; καὶ δεῖ γε ἡμᾶς τὸ μὲν τῶν ἀψύχων, ἀνώνυμον ὂν πλὴν κατ' ἔνια τῆς κολυμβητικῆς ἄττα μέρη καὶ τοιαῦτ' ἄλλα βραχέα, χαίρειν ἐᾶσαι, τὸ δέ, τῶν ἐμψύχων ζῴων οὖσαν θήραν, προσειπεῖν ζωοθηρικήν.

ΘΕΑΙ. Ἔστω.
ΞΕ. Ζωοθηρικῆς δὲ ἆρ' οὐ διπλοῦν εἶδος ἂν λέγοιτο ἐν δίκῃ, τὸ μὲν πεζοῦ γένους, πολλοῖς εἴδεσι καὶ ὀνόμασι διηρημένον, πεζοθηρικόν, τὸ δ' ἕτερον νευστικοῦ ζῴου πᾶν ἐνυγροθηρικόν;

todas estas partes con el nombre de técnica adquisitiva.
TEET. —Sí, así convendría.
d EXTR. —Si todas las técnicas son adquisitivas o productivas, ¿en cuál colocaremos al pescador de caña, Teeteto?
TEET. —Es evidente que en alguna sección de la adquisitiva.
EXTR. —Pero la adquisitiva, ¿no tiene acaso dos Formas? Hay, por un lado, el intercambio mutuo voluntario mediante regalos, pagos y mercancías; pero lo restante, que se refiere a todo lo apresado por acciones o por razonamientos, ¿no sería propio de la técnica de la captura?
TEET. —Según lo dicho, parece que sí.
EXTR. —Y bien. La técnica de la captura, ¿no debe, a su vez, cortarse en dos?
TEET. —¿De qué manera?
e EXTR. —Colocando, por un lado, cuanto se hace abiertamente: es la lucha. Y, por el otro, todo lo que se hace a escondidas: es la caza.
TEET. —Sí.
EXTR. —No sería ilógico dividir, a su vez, en dos a la técnica de la caza.
TEET. —Di de qué manera.
EXTR. —Distingamos, por un lado, la especie inanimada, y, por el otro, la animada.
TEET. —¿Por qué no, puesto que ambas existen?
220a EXTR. —¿Cómo podrían no existir? Es preciso que prescindamos de la que se ocupa de lo inanimado, pues no tiene nombre, salvo algunas técnicas propias del oficio del buzo y otras cosas por el estilo, de escasa importancia. El resto, en cambio, que comprende la caza de los seres vivos y animados, se llama técnica de la caza de seres vivos.
TEET. —Sea.
EXTR. —Pero ¿no tendríamos acaso derecho a decir que la caza de seres vivos tiene una Forma doble: por un lado, la caza terrestre, que abarca las especies terrestres, y que se divide en muchas Formas y nombres, y, por otro lado, toda caza flotante, que se refiere al ser vivo que nada[28]?

28 Aunque el término *neustikós* significa corrientemente «nadador», en este pasaje hace referencia al hecho de desplazarse en un medio tenue o fluido, que alude tanto al agua como al aire. En la frase siguiente, las aves formarán parte de estos «nadadores». *Contra, cf.* ROSEN, para quien «esta división deja de lado los animales voladores», que son asimilados a los terrestres o a los peces (pues algunos saben nadar), lo cual «causa cierta imperfección en la simetría de la *diaíresis*» (págs. 97-98). Como observa LI CARRILLO (1959-1960, pág. 122, nota 124), ARISTÓTELES (*Partes de los animales*, 642b10) parece referirse a este pasaje del *Sofista* cuando se queja de la imprecisión de la división respecto del género que corresponde a las aves.

ΘΕΑΙ. Πάνυ γε.

b ΞΕ. Νευστικοῦ μὴν τὸ μὲν πτηνὸν φῦλον ὁρῶμεν, τὸ δὲ ἔνυδρον;

ΘΕΑΙ. Πῶς δ' οὔ;

ΞΕ. Καὶ τοῦ πτηνοῦ μὴν γένους πᾶσα ἡμῖν ἡ θήρα λέγεταί πού τις ὀρνιθευτική.

ΘΕΑΙ. Λέγεται γὰρ οὖν.

ΞΕ. Τοῦ δὲ ἐνύδρου σχεδὸν τὸ σύνολον ἁλιευτική.

ΘΕΑΙ. Ναί.

ΞΕ. Τί δέ; ταύτην αὖ τὴν θήραν ἆρ' οὐκ ἂν κατὰ μέγιστα μέρη δύο διέλοιμεν;

ΘΕΑΙ. Κατὰ ποῖα;

ΞΕ. Καθ' ἃ τὸ μὲν ἕρκεσιν αὐτόθεν ποιεῖται τὴν θήραν, τὸ δὲ πληγῇ.

ΘΕΑΙ. Πῶς λέγεις, καὶ πῇ διαιρούμενος ἑκάτερον;

c ΞΕ. Τὸ μέν, ὅτι πᾶν ὅσον ἂν ἕνεκα κωλύσεως εἴργῃ τι περιέχον, ἕρκος εἰκὸς ὀνομάζειν.

ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕ. Κύρτους δὴ καὶ δίκτυα καὶ βρόχους καὶ πόρκους καὶ τὰ τοιαῦτα μῶν ἄλλο τι πλὴν ἕρκη χρὴ προσαγορεύειν;

ΘΕΑΙ. Οὐδέν.

ΞΕ. Τοῦτο μὲν ἄρα ἑρκοθηρικὸν τῆς ἄγρας τὸ μέρος φήσομεν ἤ τι τοιοῦτον.

ΘΕΑΙ. Ναί.

ΞΕ. Τὸ δὲ ἀγκίστροις καὶ τριόδουσι πληγῇ γιγνόμενον **d** ἕτερον μὲν ἐκείνου, πληκτικὴν δέ τινα θήραν ἡμᾶς προσειπεῖν ἐνὶ λόγῳ νῦν χρεών· ἢ τί τις ἄν, ὦ Θεαίτητε, εἴποι κάλλιον;

ΘΕΑΙ. Ἀμελῶμεν τοῦ ὀνόματος· ἀρκεῖ γὰρ καὶ τοῦτο.

ΞΕ. Τῆς τοίνυν πληκτικῆς τὸ μὲν νυκτερινὸν οἶμαι πρὸς πυρὸς φῶς γιγνόμενον ὑπ' αὐτῶν τῶν περὶ τὴν θήραν πυρευτικὴν ῥηθῆναι συμβέβηκεν.

ΘΕΑΙ. Πάνυ γε.

ΞΕ. Τὸ δέ γε μεθημερινόν, ὡς ἐχόντων ἐν ἄκροις ἄγκιστρα καὶ τῶν τριοδόντων, πᾶν ἀγκιστρευτικόν.

e ΘΕΑΙ. Λέγεται γὰρ οὖν.

TEET. —Absolutamente.

b EXTR. —Y en lo que nada, ¿no distinguimos la raza volátil y la raza acuática?

TEET. —¿Cómo no?

EXTR. —Se podría decir que toda captura de la especie volátil es para nosotros algo así como la caza de aves.

TEET. —Eso se dice.

EXTR. —Y la de casi todo lo acuático se llama pesca.

TEET. —Sí.

EXTR. —¿Y qué? ¿No podríamos considerar este último tipo de caza según dos grandes partes?

TEET. —¿Según cuáles?

EXTR. —Según sea que la caza se haga mediante un cerco o por un golpe violento.

TEET. —¿Qué dices? ¿Cómo distingues una de otra?

c EXTR. —Por un lado, podemos llamar cerco a todo cuanto encierra algo, para contenerlo, rodeándolo.

TEET. —Absolutamente.

EXTR. —¿Cómo deberán llamarse, sino cercos, las jaulas, las redes, los lazos, las nasas y otras cosas por el estilo?

TEET. —No de otro modo.

EXTR. —A esta parte de la captura la llamaremos entonces caza con cerco, o algo por el estilo.

TEET. —Sí.

EXTR. —Pero la que se hace por golpe violento, ya sea mediante anzuelos o tridentes, es diferente de aquélla. **d** Valiéndose de un solo nombre, podría denominársela caza contundente. ¿Habría un nombre mejor, Teeteto?

TEET. —Despreocupémonos del nombre; ése nos basta.

EXTR. —Cuando esta caza contundente se lleva a cabo de noche, a la luz de un fuego, recibe el nombre de «caza a la encandilada» por parte de quienes la practican.

TEET. —Absolutamente.

EXTR. —La que se hace de día, en cambio, se llama toda ella caza con anzuelos, pues también los tridentes tienen como anzuelos en sus puntas.

e TEET. —Así se dice.

ΞΕ. Τοῦ τοίνυν ἀγκιστρευτικοῦ τῆς πληκτικῆς τὸ μὲν ἄνωθεν εἰς τὸ κάτω γιγνόμενον διὰ τὸ τοῖς τριόδουσιν οὕτω μάλιστα χρῆσθαι τριοδοντία τις οἶμαι κέκληται.

ΘΕΑΙ. Φασὶ γοῦν τινές.
ΞΕ. Τὸ δέ γε λοιπόν ἐστιν ἓν ἔτι μόνον ὡς εἰπεῖν εἶδος.
ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;
ΞΕ. Τὸ τῆς ἐναντίας ταύτῃ πληγῆς, ἀγκίστρῳ τε γιγνόμενον καὶ τῶν ἰχθύων οὐχ ἥ τις ἂν τύχῃ τοῦ σώματος, ὥσπερ **221a** τοῖς τριόδουσιν, ἀλλὰ περὶ τὴν κεφαλὴν καὶ τὸ στόμα τοῦ θηρευθέντος ἑκάστοτε, καὶ κάτωθεν εἰς τοὐναντίον ἄνω ῥάβδοις καὶ καλάμοις ἀνασπώμενον· οὗ τί φήσομεν, ὦ Θεαίτητε, δεῖν τοὔνομα λέγεσθαι;
ΘΕΑΙ. Δοκῶ μέν, ὅπερ ἄρτι προυθέμεθα δεῖν ἐξευρεῖν, τοῦτ' αὐτὸ νῦν ἀποτετελέσθαι.
ΞΕ. Νῦν ἄρα τῆς ἀσπαλιευτικῆς πέρι σύ τε κἀγὼ **b** συνωμολογήκαμεν οὐ μόνον τοὔνομα, ἀλλὰ καὶ τὸν λόγον περὶ αὐτὸ τοὔργον εἰλήφαμεν ἱκανῶς. συμπάσης γὰρ τέχνης τὸ μὲν ἥμισυ μέρος κτητικὸν ἦν, κτητικοῦ δὲ χειρωτικόν, χειρωτικοῦ δὲ θηρευτικόν, τοῦ δὲ θηρευτικοῦ ζῳοθηρικόν, ζῳοθηρικοῦ δὲ ἐνυγροθηρικόν, ἐνυγροθηρικοῦ δὲ τὸ κάτωθεν τμῆμα ὅλον ἁλιευτικόν, ἁλιευτικῆς δὲ πληκτικόν, πληκτικῆς δὲ ἀγκιστρευτικόν· τούτου δὲ τὸ περὶ τὴν κάτωθεν **c** ἄνω πληγὴν ἀνασπωμένην, ἀπ' αὐτῆς τῆς πράξεως ἀφομοιωθὲν τοὔνομα, ἡ νῦν ἀσπαλιευτικὴ ζητηθεῖσα ἐπίκλην γέγονεν.

ΘΕΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν τοῦτό γε ἱκανῶς δεδήλωται.
ΞΕ. Φέρε δή, κατὰ τοῦτο τὸ παράδειγμα καὶ τὸν σοφιστὴν ἐπιχειρῶμεν εὑρεῖν ὅτι ποτ' ἔστιν.
ΘΕΑΙ. Κομιδῇ μὲν οὖν.
ΞΕ. Καὶ μὴν ἐκεῖνό γ' ἦν τὸ ζήτημα πρῶτον, πότερον ἰδιώτην ἤ τινα τέχνην ἔχοντα θετέον εἶναι τὸν ἀσπαλιευτήν.
ΘΕΑΙ. Ναί.

EXTR. —Pero esta caza contundente con anzuelos, cuando se hace desde arriba hacia abajo, se lleva a cabo gracias a un tridente, y por ello me parece que podría llamarse «caza con tridente».
TEET. —Hay quienes así la llaman.
EXTR. —Y todo lo que resta es, por así decir, una forma única.
TEET. —¿Cuál?
EXTR. —La que tiene que ver con el golpe contrario a aquélla y que se lleva a cabo con anzuelo, y que no se aplica en cualquier lugar del cuerpo del pez, como el tridente, sino en la cabeza o en la boca de **221a** la presa, según corresponda, y que levanta de abajo hacia arriba con la ayuda de varas y de cañas. ¿Qué nombre diremos que le corresponde, Teeteto?
TEET. —Me parece que se ha logrado lo que hace poco proponíamos que era necesario buscar.
EXTR. —Ahora, entonces, tú y yo, respecto del pescador de caña, **b** estamos de acuerdo no sólo en el nombre, sino que también hemos captado con precisión la definición del hecho mismo. De la totalidad de la técnica, una mitad era adquisitiva; de la adquisitiva, la mitad era la captura; de la captura, la caza; de la caza, la caza de seres vivos; de la caza de seres vivos, la caza flotante; de la caza flotante, toda la división inferior correspondía a la pesca; de la pesca, la caza contundente; de la caza contundente, la caza con anzuelos; de ésta, la que captura levantando **c** de abajo hacia arriba y ha copiado su nombre de esta misma acción, es la técnica que estamos buscando y que recibe por nombre «pesca con caña[29]».
TEET. —Esto ha quedado completamente demostrado.
EXTR. —Y bien, según este modelo, intentemos hallar qué es el sofista.
TEET. —Perfectamente.
EXTR. —Lo primero que buscamos acerca de aquél fue saber si el pescador de caña era un profano o si poseía cierta técnica.
TEET. —Sí.

[29] La expresión «pesca con caña» corresponde a *aspalieutiké*. Platón hace derivar este término de *anaspáo* «levantar», «tirar hacia arriba», lo cual —como observa justamente A. ZADRO (*Ricerche sul linguaggio e sulla logica del «Sofista»*, Padua, 1961, pág. 80)— nos recuerda las extravagantes etimologías del *Crátilo*. En realidad, y como figura en el léxico de HESIQUIO, la palabra deriva de *áspalos*, término utilizado entre los atamanes (habitantes de una región de Epiro) para designar al pez.

d ΞΕ. Καὶ νῦν δὴ τοῦτον ἰδιώτην θήσομεν, ὦ Θεαίτητε, ἢ παντάπασιν ὡς ἀληθῶς σοφιστήν;

ΘΕΑΙ. Οὐδαμῶς ἰδιώτην· μανθάνω γὰρ ὃ λέγεις, ὡς παντὸς δεῖ τοιοῦτος εἶναι τό γε ὄνομα τοῦτο ἔχων.
ΞΕ. Ἀλλά τινα τέχνην αὐτὸν ἡμῖν ἔχοντα, ὡς ἔοικε, θετέον.
ΘΕΑΙ. Τίνα ποτ' οὖν δὴ ταύτην;
ΞΕ. Ἆρ' ὦ πρὸς θεῶν ἠγνοήκαμεν τὰνδρὸς τὸν ἄνδρα ὄντα συγγενῆ;

ΘΕΑΙ. Τίνα τοῦ;
ΞΕ. Τὸν ἀσπαλιευτὴν τοῦ σοφιστοῦ.
ΘΕΑΙ. Πῇ;
ΞΕ. Θηρευτά τινε καταφαίνεσθον ἄμφω μοι.

e ΘΕΑΙ. Τίνος θήρας ἄτερος; τὸν μὲν γὰρ ἕτερον εἴπομεν.
ΞΕ. Δίχα που νυνδὴ διείλομεν τὴν ἄγραν πᾶσαν, νευστικοῦ μέρους, τὸ δὲ πεζοῦ τέμνοντες.
ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Καὶ τὸ μὲν διήλθομεν, ὅσον περὶ τὰ νευστικὰ τῶν ἐνύδρων· τὸ δὲ πεζὸν εἰάσαμεν ἄσχιστον, εἰπόντες ὅτι πολυειδὲς εἴη.

222 ΘΕΑΙ. Πάνυ γε.
ΞΕ. Μέχρι μὲν τοίνυν ἐνταῦθα ὁ σοφιστὴς καὶ [ὁ] ἀσπαλιευτὴς ἅμα ἀπὸ τῆς κτητικῆς τέχνης πορεύεσθον.
ΘΕΑΙ. Ἐοίκατον γοῦν.
ΞΕ. Ἐκτρέπεσθον δέ γε ἀπὸ τῆς ζωοθηρικῆς, ὁ μὲν ἐπὶ θάλαττάν που καὶ ποταμοὺς καὶ λίμνας, τὰ ἐν τούτοις ζῷα θηρευσόμενος.

ΘΕΑΙ. Τί μήν;
ΞΕ. Ὁ δέ γε ἐπὶ [τὴν] γῆν καὶ ποταμοὺς ἑτέρους αὖ τινας, πλούτου καὶ νεότητος οἷον λειμῶνας ἀφθόνους, τὰν τούτοις θρέμματα χειρωσόμενος.
b ΘΕΑΙ. Πῶς λέγεις;
ΞΕ. Τῆς πεζῆς θήρας γίγνεσθον δύο μεγίστω τινὲ μέρει.
ΘΕΑΙ. Ποῖον ἑκάτερον;

d EXTR. —Y ahora a éste, Teeteto, ¿lo consideraremos como un profano o, por entero, como un auténtico «sofista[30]»?
TEET. —De ningún modo como un profano. Entiendo qué quieres decir: teniendo ese nombre, debe ser conocedor de todo.
EXTR. —Ha de sostenerse, entonces, según parece, que posee cierta técnica.
TEET. —¿Y cuál es ésta?
EXTR. —Pero ¡por los dioses!, ¿ignoraremos, acaso, que los dos hombres están emparentados[31]?
TEET. —¿Quiénes?
EXTR. —El pescador de caña y el sofista.
TEET. —¿Cómo?
EXTR. —Ambos se me ponen de manifiesto como cazadores.
e TEET. —¿Qué tipo de caza lleva a cabo el segundo? Del otro, ya hemos hablado.
EXTR. —Hace poco, creo yo, dividimos en dos la totalidad de la caza, según se trate de presas que nadan o que caminan.
TEET. —Sí.
EXTR. —Y tratamos luego la que concierne a los que nadan en lo acuático. La caza terrestre la dejamos sin dividir y sólo dijimos que tiene varios aspectos.
222a TEET. —Completamente.
EXTR. —Desde la técnica adquisitiva y hasta este punto, entonces, el sofista y el pescador de caña han marchado juntos.
TEET. —Al menos, así parece.
EXTR. —Pero se apartan a partir de la caza de seres vivos, pues uno se encamina hacia el mar, los ríos y los estanques, para cazar los seres vivos que ahí se encuentran.
TEET. —¿Y entonces?
EXTR. —El otro, en cambio, se encamina hacia la tierra y a otro tipo de ríos, a ciertos prados pletóricos de riquezas y de juventud, para apresar a las criaturas que allí se encuentran.
b TEET. —¿Qué dices?
EXTR. —La caza de animales terrestres tiene dos grandes partes[32].
TEET. —¿Cuáles son una y otra?

---

30 El término «sofista» está usado aquí con su valor etimológico de «sabio», «conocedor».
31 El Extranjero parece insinuar (*cf. supra*, nota 24) que el ejemplo del pescador de caña no fue propuesto al azar.
32 En 220a se había dividido la caza de seres vivos en caza de animales terrestres y caza de la especie flotante, y la división había proseguido a partir de esta última. Ahora se toma como nuevo punto de partida el otro término de la dicotomía.

ΞΕ. Τὸ μὲν τῶν ἡμέρων, τὸ δὲ τῶν ἀγρίων.

ΘΕΑΙ. Εἶτ' ἔστι τις θήρα τῶν ἡμέρων;

ΞΕ. Εἴπερ γέ ἐστιν ἄνθρωπος ἥμερον ζῷον. θὲς δὲ ὅπῃ χαίρεις, εἴτε μηδὲν τιθεὶς ἥμερον, εἴτε ἄλλο μὲν ἡμερόν τι, τὸν δὲ ἄνθρωπον ἄγριον, εἴτε ἥμερον μὲν λέγεις αὖ τὸν ἄνθρωπον, ἀνθρώπων δὲ μηδεμίαν ἡγῇ θήραν· τούτων ὁπότερ' ἂν ἡγῇ φίλον εἰρῆσθαί σοι, τοῦτο ἡμῖν διόρισον.

c ΘΕΑΙ. Ἀλλ' ἡμᾶς τε ἥμερον, ὦ ξένε, ἡγοῦμαι ζῷον, θήραν τε ἀνθρώπων εἶναι λέγω.

ΞΕ. Διττὴν τοίνυν καὶ τὴν ἡμεροθηρικὴν εἴπωμεν.

ΘΕΑΙ. Κατὰ τί λέγοντες;

ΞΕ. Τὴν μὲν ληστικὴν καὶ ἀνδραποδιστικὴν καὶ τυραννικὴν καὶ σύμπασαν τὴν πολεμικήν, ἓν πάντα, βίαιον θήραν, ὁρισάμενοι.

ΘΕΑΙ. Καλῶς.

ΞΕ. Τὴν δέ γε δικανικὴν καὶ δημηγορικὴν καὶ προσομιλητικήν, ἓν αὖ τὸ σύνολον, πιθανουργικήν τινα μίαν **d** τέχνην προσειπόντες.

ΘΕΑΙ. Ὀρθῶς.

ΞΕ. Τῆς δὴ πιθανουργικῆς διττὰ λέγωμεν γένη.

ΘΕΑΙ. Ποῖα;

ΞΕ. Τὸ μὲν ἕτερον ἰδίᾳ, τὸ δὲ δημοσίᾳ γιγνόμενον.

ΘΕΑΙ. Γίγνεσθον γὰρ οὖν εἶδος ἑκάτερον.

ΞΕ. Οὐκοῦν αὖ τῆς ἰδιοθηρευτικῆς τὸ μὲν μισθαρνητικόν ἐστιν, τὸ δὲ δωροφορικόν;

ΘΕΑΙ. Οὐ μανθάνω.

ΞΕ. Τῇ τῶν ἐρώντων θήρᾳ τὸν νοῦν, ὡς ἔοικας, οὔπω προσέσχες.

ΘΕΑΙ. Τοῦ πέρι;

e ΞΕ. Ὅτι τοῖς θηρευθεῖσι δῶρα προσεπιδιδόασιν.

ΘΕΑΙ. Ἀληθέστατα λέγεις.

ΞΕ. Τοῦτο μὲν τοίνυν ἐρωτικῆς τέχνης ἔστω εἶδος.

ΘΕΑΙ. Πάνυ γε.

ΞΕ. Τοῦ δέ γε μισθαρνητικοῦ τὸ μὲν προσομιλοῦν διὰ χάριτος καὶ παντάπασι δι' ἡδονῆς τὸ δέλεαρ πεποιημένον καὶ τὸν μισθὸν

EXTR. —La una se ocupa de los animales domésticos; la otra, de los salvajes.

TEET. —¿Habría, entonces, una caza de animales domésticos?

EXTR. —Sí, si el hombre es un animal doméstico. Elige lo que prefieras: que no hay animales domésticos, o que hay algunos, pero que el hombre es salvaje, o que el hombre es doméstico, pero que no hay caza de hombres. Elige entre estas posibilidades la que más te plazca, y explícala para nosotros.

c TEET. —Creo que nosotros los hombres somos animales domésticos, Extranjero, y afirmo que hay una caza de hombres.

EXTR. —Digamos, entonces, que la caza de animales domésticos es doble.

TEET. —¿Respecto de qué lo diremos?

EXTR. —La piratería, la captura de esclavos, la tiranía y todo tipo de guerra: todo eso reunido podría definirse como caza violenta.

TEET. —Excelente.

EXTR. —La oratoria forense, el discurso público, la conversación: todo ello, reunido, podría denominarse **d** técnica de la persuasión.

TEET. —Correcto.

EXTR. —Digamos que hay dos clases de la técnica de la persuasión.

TEET. —¿Cuáles?

EXTR. —Una concierne a la que se lleva a cabo en privado; la otra, en público.

TEET. —Sea entonces, cada una una Forma.

EXTR. —La caza en privado, ¿no se hace acaso para ganar un salario o para obtener un regalo?

TEET. —No entiendo.

EXTR. —No pareces haber prestado aún atención al tipo de caza que ejercen los amantes.

TEET. —¿Respecto de qué?

e EXTR. —De que ellos ofrecen regalos a los que han de ser cazados[33].

TEET. —Es la pura verdad.

EXTR. —Haya entonces una forma de la técnica amatoria.

TEET. —Absolutamente.

EXTR. —Dentro de la caza que se hace para ganar un salario, una parte consiste en conversar en privado sólo para agradar, teniendo al placer

33 ROSEN, no sin cierto pesimismo, ve en esta frase una alusión a la prostitución (1983, pág. 103).

πραττόμενον τροφὴν ἑαυτῷ μόνον κολακικήν, ὡς 223 ἐγῷμαι, πάντες φαῖμεν ἂν <ἢ> ἡδυντικήν τινα τέχνην εἶναι.

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;

ΞΕ. Τὸ δὲ ἐπαγγελλόμενον μὲν ὡς ἀρετῆς ἕνεκα τὰς ὁμιλίας ποιούμενον, μισθὸν δὲ νόμισμα πραττόμενον, ἆρα οὐ τοῦτο τὸ γένος ἑτέρῳ προσειπεῖν ἄξιον ὀνόματι;

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;

ΞΕ. Τίνι δὴ τούτῳ; πειρῶ λέγειν.

ΘΕΑΙ. Δῆλον δή· τὸν γὰρ σοφιστήν μοι δοκοῦμεν ἀνηυρηκέναι. τοῦτ' οὖν ἔγωγε εἰπὼν τὸ προσῆκον ὄνομ' ἂν ἡγοῦμαι καλεῖν αὐτόν.

b ΞΕ. Κατὰ δὴ τὸν νῦν, ὦ Θεαίτητε, λόγον, ὡς ἔοικεν, ἡ τέχνης οἰκειωτικῆς, <χειρωτικῆς>, [κτητικῆς,] θηρευτικῆς, ζῳοθηρίας, [πεζοθηρίας,] χερσαίας, [ἡμεροθηρικῆς,] ἀνθρωποθηρίας, <πιθανοθηρίας>, ἰδιοθηρίας, [μισθαρνικῆς,] νομισματοπωλικῆς, δοξοπαιδευτικῆς, νέων πλουσίων καὶ ἐνδόξων γιγνομένη θήρα προσρητέον, ὡς ὁ νῦν λόγος ἡμῖν συμβαίνει, σοφιστική.

ΘΕΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν.

c ΞΕ. Ἔτι δὲ καὶ τῇδε ἴδωμεν· οὐ γάρ τι φαύλης μέτοχόν ἐστι τέχνης τὸ νῦν ζητούμενον, ἀλλ' εὖ μάλα ποικίλης. καὶ γὰρ οὖν ἐν τοῖς πρόσθεν εἰρημένοις φάντασμα παρέχεται μὴ τοῦτο ὃ νῦν αὐτὸ ἡμεῖς φαμεν ἀλλ' ἕτερον εἶναί τι γένος.

ΘΕΑΙ. Πῇ δή;

ΞΕ. Τὸ τῆς κτητικῆς τέχνης διπλοῦν ἦν εἶδός που, τὸ μὲν θηρευτικὸν μέρος ἔχον, τὸ δὲ ἀλλακτικόν.

como atractivo, y el salario que se gana sirve sólo para subsistir; **223a** todos podríamos afirmar, según creo, que ésta es una técnica adulatoria.

TEET. —¿Y cómo no?

EXTR. —Proclamar, en cambio, que se dan conferencias cuyo objeto es la virtud, y recibir, por hacerlo, una suma de dinero como salario, es propio de un género que tendría que recibir un nombre diferente.

TEET. —¿Y cómo no?

EXTR. —Pero ¿cuál? Trata de decirlo.

TEET. —Me resulta evidente, pues creo que hemos encontrado al sofista. Y, al decir esto, me parece que le damos el nombre que le corresponde.

b EXTR. —De acuerdo con la presente definición, Teeteto, según parece, la sofística pertenece a la técnica apropiativa, adquisitiva, y viene a ser una especie de caza que se ocupa de seres vivos, que caminan, terrestres, domésticos, humanos, en forma privada, por un salario, con intercambio de dinero, con apariencia de enseñanza, y que se ejerce sobre jóvenes adinerados y distinguidos[34].

TEET. —Completamente.

c EXTR. —Observemos aún la cuestión de la manera siguiente, pues la técnica que conviene a lo que buscamos no es nada fácil, sino, al contrario, muy difícil. Según lo que hemos dicho hasta ahora, la apariencia que nuestro objeto presenta no es la que ahora afirmamos, sino la de un género distinto.

TEET. —¿Cómo?

EXTR. —La técnica adquisitiva tenía, en cierto sentido[35], dos Formas: una parte era la caza; la otra, el intercambio.

---

34 Finaliza aquí la primera definición del sofista. Algunos de los términos técnicos de este resumen no repiten literalmente los conceptos presentados al desarrollar la definición (por ejemplo, al comienzo se habla de técnica «apropiativa»). En lugar de corregir el texto original —como han hecho la mayor parte de los editores—, creemos que el pasaje ilustra, con sus «errores», el poco apego que tiene Platón por la univocidad de su vocabulario técnico (y, quizá, por el procedimiento en general). S. BENARDETTE, por su parte, encuentra una simetría perfecta entre los términos, que, según él, se refieren alternativamente al «objeto» de las operaciones (*the what*) y al «sujeto» que las realiza (*the how*) («Plato's Sophist 223b1-7», *Phrónesis* 5 [1960], pág. 130). LI CARRILLO, en cambio, defiende las enmiendas «para restablecer la concordancia interna», basándose en el prejuicio —para nosotros, equivocado—, según el cual «la mejor manera de establecer la lectura definitiva consiste en comparar la definición con la serie de divisiones precedentes» (1959-1960, págs. 134-135). Según este axioma, habría que modificar todos aquellos pasajes en los cuales Platón no es lo suficientemente «platónico». En lo que se refiere al contenido de esta definición, CORNFORD sostiene que la crítica va dirigida contra la retórica sofista, que ya había sido atacada en el *Gorgias* y en el *Fedro* (1968, pág. 174).

35 En la primera definición, el intercambio se contraponía a la captura, y de ésta derivaba la caza (219d-e). En esta segunda definición hay, efectivamente, una pequeña variación, pero Platón se defiende de antemano de las críticas, pues señala que, «en cierto sentido (*poú*)», la técnica adquisitiva comprendía la caza y el intercambio.

ΘΕΑΙ. Ἦν γὰρ οὖν.
ΞΕ. Τῆς τοίνυν ἀλλακτικῆς δύο εἴδη λέγωμεν, τὸ μὲν δωρητικόν, τὸ δὲ ἕτερον ἀγοραστικόν;

ΘΕΑΙ. Εἰρήσθω.
ΞΕ. Καὶ μὴν αὖ φήσομεν ἀγοραστικὴν διχῇ τέμνεσθαι.
d ΘΕΑΙ. Πῇ;
ΞΕ. Τὴν μὲν τῶν αὐτουργῶν αὐτοπωλικὴν διαιρουμένην, τὴν δὲ τὰ ἀλλότρια ἔργα μεταβαλλομένην μεταβλητικήν.
ΘΕΑΙ. Πάνυ γε.
ΞΕ. Τί δέ; τῆς μεταβλητικῆς οὐχ ἡ μὲν κατὰ πόλιν ἀλλαγή, σχεδὸν αὐτῆς ἥμισυ μέρος ὄν, καπηλικὴ προσαγορεύεται;
ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Τὸ δέ γε ἐξ ἄλλης εἰς ἄλλην πόλιν διαλλάττον ὠνῇ καὶ πράσει ἐμπορική;

ΘΕΑΙ. Τί δ' οὔ;
e ΞΕ. Τῆς δ' ἐμπορικῆς ἆρ' οὐκ ἠσθήμεθα ὅτι τὸ μὲν ὅσοις τὸ σῶμα τρέφεται καὶ χρῆται, τὸ δὲ ὅσοις ἡ ψυχή, πωλοῦν διὰ νομίσματος ἀλλάττεται;
ΘΕΑΙ. Πῶς τοῦτο λέγεις;
ΞΕ. Τὸ περὶ τὴν ψυχὴν ἴσως ἀγνοοῦμεν, ἐπεὶ τό γε ἕτερόν που συνίεμεν.
ΘΕΑΙ. Ναί.
224 ΞΕ. Μουσικήν τε τοίνυν συνάπασαν λέγωμεν, ἐκ πόλεως ἑκάστοτε εἰς πόλιν ἔνθεν μὲν ὠνηθεῖσαν, ἑτέρωσε δὲ ἀγομένην [καὶ πιπρασκομένην], καὶ γραφικὴν καὶ θαυματοποιικὴν καὶ πολλὰ ἕτερα τῆς ψυχῆς, τὰ μὲν παραμυθίας, τὰ δὲ καὶ σπουδῆς χάριν ἀχθέντα καὶ πωλούμενα, τὸν ἄγοντα καὶ πωλοῦντα μηδὲν ἧττον τῆς τῶν σιτίων καὶ ποτῶν πράσεως ἔμπορον ὀρθῶς ἂν λεγόμενον παρασχεῖν.
ΘΕΑΙ. Ἀληθέστατα λέγεις.
b ΞΕ. Οὐκοῦν καὶ τὸν μαθήματα συνωνούμενον πόλιν τε ἐκ πόλεως νομίσματος ἀμείβοντα ταὐτὸν προσερεῖς ὄνομα;

TEET. —Así era.
EXTR. —¿Podremos decir ahora que la técnica del intercambio tiene también dos Formas, una, la donación, la otra, la técnica mercantil?
TEET. —Digámoslo.
EXTR. —Y diremos que, a su vez, la técnica mercantil se divide en dos.
d TEET. —¿De qué manera?
EXTR. —La primera división abarca la venta directa por parte de los productores; la otra, el intercambio que comercializa productos ajenos.
TEET. —Absolutamente.
EXTR. —¿Y qué? ¿No llamamos comercio minorista al intercambio dentro de la ciudad, que es, en realidad, la mitad del intercambio?
TEET. —Sí.
EXTR. —Y el intercambio entre ciudad y ciudad, que consta de compras y de ventas, ¿no es el comercio exterior?
TEET. —¿Y cómo no?
e EXTR. —¿Y acaso no percibimos que una parte de este comercio exterior se refiere a aquello con que se alimenta, o usa, el cuerpo, y otra parte a cosas relativas al alma, todo ello intercambiado mediante dinero?
TEET. —¿En qué sentido lo dices?
EXTR. —Quizá desconozcamos lo que se refiere al alma, pero con lo otro estamos familiarizados.
TEET. —Sí.
224a EXTR. —Digamos que todo cuanto tiene que ver con las Musas, que va de ciudad en ciudad, pues es comprado acá y transportado allá para ser vendido, así como la pintura, el ilusionismo[36] y otras cosas relativas al alma, transportadas y vendidas ya sea como entretenimientos o como objetos de estudio, todo eso otorga a quien lo lleva consigo y lo vende el nombre de mercader, con el mismo derecho de quien vende alimentos y bebidas.
TEET. —Dices la verdad.
b EXTR. —Entonces, al que vende conocimientos al por mayor de ciudad en ciudad, y los cambia por dinero, ¿le aplicarías el mismo nombre?

---

36 El término griego, que es *thaumatopoiiké* (sería sinónimo de «taumaturgia»), se refiere a la producción de *thaúmata* (pl.). La palabra *thaûma* tiene un significado muy amplio (*cf.* A. DIÈS, *Platon, OEuvres Complètes*, vol. VIII, 3.ª parte: *Le Sophiste*, París, 1923, pág. 314). Es probable que en este pasaje, donde se habla de comprar, vender y transportar objetos, se piense en títeres o en muñecos. Según CORNFORD, quien manipula estos objetos sería un «marionetista» (*puppet-showman*, 1968, pág. 196, nota 1). (*Cf. República*, 514b5.) En 235b, en cambio, cuando define al sofista como un «ilusionista», Platón quiere resaltar su capacidad de asombrar a los incautos con imitaciones que parecen ser reales. *Cf. infra*, nota 95.

ΘΕΑΙ. Σφόδρα γε.

ΞΕ. Τῆς δὴ ψυχεμπορικῆς ταύτης ἆρ' οὐ τὸ μὲν ἐπιδεικτικὴ δικαιότατα λέγοιτ' ἄν, τὸ δὲ γελοίῳ μὲν οὐχ ἧττον τοῦ πρόσθεν, ὅμως δὲ μαθημάτων οὖσαν πρᾶσιν αὐτὴν ἀδελφῷ τινι τῆς πράξεως ὀνόματι προσειπεῖν ἀνάγκη;

ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕ. Ταύτης τοίνυν τῆς μαθηματοπωλικῆς τὸ μὲν περὶ **c** τὰ τῶν ἄλλων τεχνῶν μαθήματα ἑτέρῳ, τὸ δὲ περὶ τὸ τῆς ἀρετῆς ἄλλῳ προσρητέον.

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;

ΞΕ. Τεχνοπωλικὸν μὴν τό γε περὶ τἆλλα ἂν ἁρμόττοι· τὸ δὲ περὶ ταῦτα σὺ προθυμήθητι λέγειν ὄνομα.

ΘΕΑΙ. Καὶ τί τις ἂν ἄλλο ὄνομα εἰπὼν οὐκ ἂν πλημμελοίη πλὴν τὸ νῦν ζητούμενον αὐτὸ εἶναι τὸ σοφιστικὸν γένος;

ΞΕ. Οὐδὲν ἄλλο. ἴθι δὴ νῦν συναγάγωμεν αὐτὸ λέγοντες ὡς τὸ τῆς κτητικῆς, μεταβλητικῆς, ἀγοραστικῆς, **d** ἐμπορικῆς, ψυχεμπορικῆς περὶ λόγους καὶ μαθήματα ἀρετῆς πωλητικὸν δεύτερον ἀνεφάνη σοφιστική.

ΘΕΑΙ. Μάλα γε.

ΞΕ. Τρίτον δέ γ' οἶμαί σε, κἂν εἴ τις αὐτοῦ καθιδρυμένος ἐν πόλει, τὰ μὲν ὠνούμενος, τὰ δὲ καὶ τεκταινόμενος αὐτὸς μαθήματα περὶ τὰ αὐτὰ ταῦτα καὶ πωλῶν, ἐκ τούτου τὸ ζῆν προυτάξατο, καλεῖν οὐδὲν ἄλλο πλὴν ὅπερ νυνδή.

ΘΕΑΙ. Τί δ' οὐ μέλλω;

e ΞΕ. Καὶ τὸ κτητικῆς ἄρα μεταβλητικόν, ἀγοραστικόν, καπηλικὸν εἴτε αὐτοπωλικόν, ἀμφοτέρως, ὅτιπερ ἂν ᾖ περὶ τὰ τοιαῦτα μαθηματοπωλικὸν γένος, ἀεὶ σὺ προσερεῖς, ὡς φαίνῃ, σοφιστικόν.

TEET. —Absolutamente.

EXTR. —¿No sería justo llamar técnica expositiva a una parte de este comercio del alma? Y a la otra parte, y de un modo no menos risible que antes, ¿no sería preciso aplicarle un nombre afín a su actividad, que consiste en la venta de conocimientos?

TEET. —Completamente.

EXTR. —En lo que respecta a la venta al por mayor de conocimientos, entonces, **c** la parte que tiene que ver con los conocimientos de todas las demás técnicas recibirá un nombre, y otro diferente la que se refiere a la perfección.

TEET. —¿Y cómo no?

EXTR. —A la primera parte, le convendría el nombre de venta al por mayor de técnicas. Trata tú de decir cómo se ha de llamar la que concierne a la otra parte.

TEET. —¿Qué otro nombre podría usar quien no quisiera equivocarse, sino el que corresponde a lo que estamos buscando, la especie sofística?

EXTR. —No hay otro. Y bien, recapitulemos y digamos ahora que la sofística se ha mostrado, en segundo lugar, como aquella parte de la adquisición, del intercambio, de la técnica mercantil, del comercio exterior, **d** del comercio del alma que se ocupa de razonamientos y de conocimientos acerca de la perfección[37].

TEET. —Así es.

EXTR. —En tercer lugar, si alguien se establece en una ciudad y, ya sea que compre conocimientos, ya sea que, acerca de las mismas cosas, los elabore y los venda, de modo tal que procure ganarse así la vida, creo que tú no podrás llamarlo con otro nombre sino con el que acabas de mencionar.

TEET. —¿Cómo podría no hacerlo?

e EXTR. —Entonces; al tipo de adquisición que consiste en un intercambio, con comercialización, ya sea como comercio minorista o como venta por parte de los propios productores, en ambos casos, cualquiera que fuese el género que vende conocimientos sobre lo que antes hablamos, lo llamarás, según parece, sofística[38].

---

37 También aquí encontramos algunas pequeñas variaciones respecto de las etapas sucesivas de la división. El «intercambio», que es una parte de la «técnica mercantil», es enumerado, en orden de generalidad decreciente, antes que ella.

38 El resumen de las primeras seis definiciones (231c-e) nos demostrará que, en el pasaje 224d4-e6, hay, en realidad, dos definiciones: el sofista es un comerciante que puede actuar, dentro de la ciudad, sólo como intermediario (3.ª definición), o también como productor (4.ª definición). Hay que recordar que la confusión tiene su origen en el texto mismo. En efecto, si

ΘΕΑΙ. Ἀνάγκη· τῷ γὰρ λόγῳ δεῖ συνακολουθεῖν.

ΞΕ. Ἔτι δὴ σκοπῶμεν εἴ τινι τοιῷδε προσέοικεν ἄρα τὸ νῦν μεταδιωκόμενον γένος.

225 ΘΕΑΙ. Ποίῳ δή;

ΞΕ. Τῆς κτητικῆς ἀγωνιστική τι μέρος ἡμῖν ἦν.

ΘΕΑΙ. Ἦν γὰρ οὖν.

ΞΕ. Οὐκ ἀπὸ τρόπου τοίνυν ἐστὶ διαιρεῖν αὐτὴν δίχα.

ΘΕΑΙ. Καθ' ὁποῖα λέγε.

ΞΕ. Τὸ μὲν ἁμιλλητικὸν αὐτῆς τιθέντας, τὸ δὲ μαχητικόν.

ΘΕΑΙ. Ἔστιν.

ΞΕ. Τῆς τοίνυν μαχητικῆς τῷ μὲν σώματι πρὸς σώματα γιγνομένῳ σχεδὸν εἰκὸς καὶ πρέπον ὄνομα λέγειν τι τοιοῦτον τιθεμένους οἷον βιαστικόν.

ΘΕΑΙ. Ναί.

ΞΕ. Τῷ δὲ λόγοις πρὸς λόγους τί τις, ὦ Θεαίτητε, ἄλλο **b** εἴπῃ πλὴν ἀμφισβητητικόν;

ΘΕΑΙ. Οὐδέν.

ΞΕ. Τὸ δέ γε περὶ τὰς ἀμφισβητήσεις θετέον διττόν.

ΘΕΑΙ. Πῇ;

ΞΕ. Καθ' ὅσον μὲν γὰρ γίγνεται μήκεσί τε πρὸς ἐναντία μήκη λόγων καὶ περὶ [τὰ] δίκαια καὶ ἄδικα δημοσίᾳ, δικανικόν.

ΘΕΑΙ. Ναί.

ΞΕ. Τὸ δ' ἐν ἰδίοις αὖ καὶ κατακεκερματισμένον ἐρωτήσεσι πρὸς ἀποκρίσεις μῶν εἰθίσμεθα καλεῖν ἄλλο πλὴν ἀντιλογικόν;

ΘΕΑΙ. Οὐδέν.

ΞΕ. Τοῦ δὲ ἀντιλογικοῦ τὸ μὲν ὅσον περὶ τὰ συμβόλαια **c** ἀμφισβητεῖται μέν, εἰκῇ δὲ καὶ ἀτέχνως περὶ αὐτὸ πράττεται, ταῦτα θετέον

TEET. —Es necesario, pues se debe seguir el razonamiento.

EXTR. —Veamos aún si el género que estamos persiguiendo ahora no está asociado con esto.

225a TEET. —¿Con qué?

EXTR. —La lucha era, para nosotros, una parte de la técnica adquisitiva[39].

TEET. —Así era.

EXTR. —No es, entonces, un despropósito dividirla, a su vez, en dos.

TEET. —Di en cuáles.

EXTR. —Se pone, por un lado, la competición y, por el otro, el combate.

TEET. —Sea.

EXTR. —Cuando el combate se lleva a cabo cuerpo a cuerpo, el nombre adecuado y conveniente que se le da es el de violencia.

TEET. —Sí.

EXTR. —¿Y cuando se oponen argumentos contra argumentos, Teeteto, habría otro **b** nombre aparte del de cuestionamiento?

TEET. —Ninguno.

EXTR. —También lo que se refiere al cuestionamiento puede considerarse doble.

TEET. —¿Cómo?

EXTR. —En cuanto que suscita públicamente sólidos razonamientos sobre lo justo y lo injusto, el cuestionamiento es de índole judicial.

TEET. —Sí.

EXTR. —Pero cuando se lleva a cabo en privado, con intercambio de preguntas y respuestas, ¿solemos llamarlo de otro modo que contestación[40]?

TEET. —No.

EXTR. —La contestación que cuestiona los contratos y que se lleva a cabo al azar y sin técnica alguna, **c** debe considerarse como una

---

bien Platón comienza el pasaje con la fórmula «en tercer lugar», pasa luego a exponer la que considera él mismo en su resumen (231c) «cuarta definición», sin hacer preceder su expresión por «en cuarto lugar…». Además, en el punto 225e finaliza la descripción de una nueva definición (que, si en el párrafo que nos ocupa hay realmente dos, tendría que ser la quinta), y Teeteto señala que el sofista se ha hecho presente «por cuarta vez». Esta «cuarta vez» es llamada «quinto aspecto» en el resumen final. Acerca de estas imprecisiones, *cf. supra*, nota 34. Según CORNFORD, las definiciones 2.ª/4.ª repiten la 1.ª definición, con el agregado de la importancia creciente del dinero, que ocupaba en ésta un lugar subalterno: los sofistas son maestros de virtud «a sueldo», lo cual se traduce en el tratamiento «satírico y superficial» que Platón les dedica (1968, pág. 175).

39 En esta quinta definición se parte de la lucha, género que resultó de la división de la captura y que es complementario del concepto que se analizó en el punto 219e: el de la caza.

40 El término griego es *antilogikós*. Es interesante señalar que, en el *Fedro*, este arte es privativo del Palamedes de Elea, es decir, Zenón (261d). En 232b, Platón retomará esta noción.

μὲν εἶδος, ἐπείπερ αὐτὸ διέγνωκεν ὡς ἕτερον ὂν ὁ λόγος, ἀτὰρ ἐπωνυμίας οὔθ' ὑπὸ τῶν ἔμπροσθεν ἔτυχεν οὔτε νῦν ὑφ' ἡμῶν τυχεῖν ἄξιον.

ΘΕΑΙ. Ἀληθῆ· κατὰ σμικρὰ γὰρ λίαν καὶ παντοδαπὰ διῄρηται.

ΞΕ. Τὸ δέ γε ἔντεχνον, καὶ περὶ δικαίων αὐτῶν καὶ ἀδίκων καὶ περὶ τῶν ἄλλων ὅλως ἀμφισβητοῦν, ἆρ' οὐκ ἐριστικὸν αὖ λέγειν εἰθίσμεθα;

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;

d ΞΕ. Τοῦ μὴν ἐριστικοῦ τὸ μὲν χρηματοφθορικόν, τὸ δὲ χρηματιστικὸν ὂν τυγχάνει.

ΘΕΑΙ. Παντάπασί γε.

ΞΕ. Τὴν ἐπωνυμίαν τοίνυν ἣν ἑκάτερον δεῖ καλεῖν αὐτῶν πειραθῶμεν εἰπεῖν.

ΘΕΑΙ. Οὐκοῦν χρή.

ΞΕ. Δοκῶ μὴν τό γε δι' ἡδονὴν τῆς περὶ ταῦτα διατριβῆς ἀμελὲς τῶν οἰκείων γιγνόμενον, περὶ δὲ τὴν λέξιν τοῖς πολλοῖς τῶν ἀκουόντων οὐ μεθ' ἡδονῆς ἀκουόμενον καλεῖσθαι κατὰ γνώμην τὴν ἐμὴν οὐχ ἕτερον ἀδολεσχικοῦ.

ΘΕΑΙ. Λέγεται γὰρ οὖν οὕτω πως.

e ΞΕ. Τούτου τοίνυν τοὐναντίον, ἀπὸ τῶν ἰδιωτικῶν ἐρίδων χρηματιζόμενον, ἐν τῷ μέρει σὺ πειρῶ νῦν εἰπεῖν.

ΘΕΑΙ. Καὶ <τί> τις ἂν αὖ εἰπὼν ἕτερον οὐκ ἐξαμάρτοι πλήν γε τὸν θαυμαστὸν πάλιν ἐκεῖνον ἥκειν αὖ νῦν τέταρτον τὸν μεταδιωκόμενον ὑφ' ἡμῶν σοφιστήν;

226 ΞΕ. Οὐδὲν ἀλλ' ἢ τὸ χρηματιστικὸν γένος, ὡς ἔοικεν, ἐριστικῆς ὂν τέχνης, τῆς ἀντιλογικῆς, τῆς ἀμφισβητητικῆς, τῆς μαχητικῆς, τῆς ἀγωνιστικῆς, τῆς κτητικῆς ἔστιν, ὡς ὁ λόγος αὖ μεμήνυκε νῦν, ὁ σοφιστής.

Forma especial, pues nuestro razonamiento la ha discernido como algo diferente, si bien ni a nuestros predecesores, ni ahora a nosotros, se nos ocurre ponerle un nombre específico.

TEET. —Es verdad, pues se divide en secciones muy pequeñas e insignificantes.

EXTR. —Pero a la que se lleva a cabo según cierta técnica y cuestiona sobre lo justo y lo injusto en sí, y sobre otras cosas en general, ¿no solemos llamarla erística?

TEET. —¿Cómo no la llamaríamos así?

d EXTR. —Pero ocurre que la discusión puede ser, por una parte, dilapidadora de dinero y, por la otra, acrecentadora.

TEET. —Completamente.

EXTR. —Intentemos decir cuál es el nombre específico que corresponde a cada una de ellas.

TEET. —Es necesario, sin duda.

EXTR. —Me parece que cuando se la lleva a cabo por el placer de divertirse, descuidando así los asuntos privados, y cuando el discurso es recibido sin placer alguno por la mayoría de quienes lo escuchan, el único nombre que le corresponde, en mi opinión, es el de charlatanería[41].

TEET. —Así se llama, en efecto.

e EXTR. —Trata ahora de decir, por tu parte, cuál es la Forma contraria, es decir, aquella que hace ganar dinero con las discusiones privadas.

TEET. —¿Qué otra cosa podría afirmar, sin equivocarme, excepto que, por cuarta vez, viene hacia nosotros ese asombroso individuo que perseguimos, el sofista?

226a EXTR. —Entonces, tal como el razonamiento nos lo acaba de recordar, el sofista no es otra cosa que un miembro de un género que gana dinero, que posee la técnica de la discusión, que es parte de la contestación, del cuestionamiento, del combate, de la lucha, de la adquisición[42].

---

41 Muchos son los candidatos a ocupar este cargo de «charlatanes». Tanto el comediógrafo ÉUPOLIS (frag. 352) como ARISTÓFANES (*Las nubes*, 1485) ponen este apelativo en relación con Sócrates, pero sería exagerado creer, como sugiere L. CAMPBELL (*The Sophistes and Politicus of Plato*, Oxford, 1867, pág. 40), que también aquí se refiere Platón a su maestro. Es cierto que, en *Teeteto*, 195e, Sócrates se llama a sí mismo «charlatán», pero en ese pasaje se trata de una ironía autocrítica por haber admitido afirmaciones contradictorias. PROCLO afirmaba que Platón aludía a los «dialécticos» (*Comentario sobre Parménides*, 657-658; Diès apoya esta interpretación, 1923, pág. 317, nota), pero si se tiene en cuenta la asimilación del dialéctico y el filósofo en 253e, el término resultaría inadecuado. CORNFORD, finalmente, precisa que son los megareos, pero los argumentos que aduce (1968, pág. 176, nota 4) demuestran que los megareos son «discutidores» (es decir, erísticos), pero no «charlatanes».

42 Este resumen respeta las etapas del razonamiento, pero las enumera retroactivamente: va desde la última hasta la primera.

ΘΕΑΙ. Κομιδῇ μὲν οὖν.

ΞΕ. Ὁρᾷς οὖν ὡς ἀληθῆ λέγεται τὸ ποικίλον εἶναι τοῦτο τὸ θηρίον καὶ τὸ λεγόμενον οὐ τῇ ἑτέρᾳ ληπτόν;

ΘΕΑΙ. Οὐκοῦν ἀμφοῖν χρή.

b ΞΕ. Χρὴ γὰρ οὖν, καὶ κατὰ δύναμίν γε οὕτω ποιητέον, τοιόνδε τι μεταθέοντας ἴχνος αὐτοῦ. καί μοι λέγε· τῶν οἰκετικῶν ὀνομάτων καλοῦμεν ἄττα που;

ΘΕΑΙ. Καὶ πολλά· ἀτὰρ ποῖα δὴ τῶν πολλῶν πυνθάνῃ;

ΞΕ. Τὰ τοιάδε, οἷον διηθεῖν τε λέγομεν καὶ διαττᾶν καὶ βράττειν καὶ †διακρίνειν.†

ΘΕΑΙ. Τί μήν;

ΞΕ. Καὶ πρός γε τούτοις ἔτι ξαίνειν, κατάγειν, κερκίζειν, καὶ μυρία ἐν ταῖς τέχναις ἄλλα τοιαῦτα ἐνόντα ἐπιστάμεθα. ἦ γάρ;

c ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον αὐτῶν πέρι βουληθεὶς δηλῶσαι παραδείγματα προθεὶς ταῦτα κατὰ πάντων ἤρου;

ΞΕ. Διαιρετικά που τὰ λεχθέντα εἴρηται σύμπαντα.

ΘΕΑΙ. Ναί.

ΞΕ. Κατὰ τὸν ἐμὸν τοίνυν λόγον ὡς περὶ ταῦτα μίαν οὖσαν ἐν ἅπασι τέχνην ἑνὸς ὀνόματος ἀξιώσομεν αὐτήν.

ΘΕΑΙ. Τίνα προσειπόντες;

ΞΕ. Διακριτικήν.

ΘΕΑΙ. Ἔστω.

ΞΕ. Σκόπει δὴ ταύτης αὖ δύο ἄν πῃ δυνώμεθα κατιδεῖν εἴδη.

ΘΕΑΙ. Ταχεῖαν ὡς ἐμοὶ σκέψιν ἐπιτάττεις.

d ΞΕ. Καὶ μὴν ἔν γε ταῖς εἰρημέναις διακρίσεσι τὸ μὲν χεῖρον ἀπὸ βελτίονος ἀποχωρίζειν ἦν, τὸ δ' ὅμοιον ἀφ' ὁμοίου.

ΘΕΑΙ. Σχεδὸν οὕτω νῦν λεχθὲν φαίνεται.

TEET. —Exactamente.

EXTR. —¿Ves ahora cuánta verdad hay en sostener que ésta es una presa difícil y, como dice el refrán[43], inaprehensible con una sola mano?

TEET. —Debemos usar las dos.

b EXTR. —Es necesario, en efecto, y en la medida de nuestras posibilidades, debemos hacer lo siguiente para perseguir sus huellas. Dime: ¿no poseemos acaso nombres para designar ciertas tareas domésticas?

TEET. —Muchos, pero ¿cuáles son las que te interesan?

EXTR. —Las que llamamos filtrar, colar, cribar y separar.

TEET. —¿Y qué más?

EXTR. —Y, además de éstas, cardar, devanar, urdir, y muchas más, de cuya presencia nosotros estamos al tanto en las diversas técnicas, ¿no es así?

c TEET. —¿Qué pretendes mostrar respecto de esos nombres, al colocarlos como ejemplos, cuando preguntas acerca de todas estas cosas?

EXTR. —Tolo lo dicho se refiere, en cierto modo, a una división.

TEET. —Sí.

EXTR. —Según mi argumentación respecto de estas operaciones, hay una técnica que está presente en todas ellas, y a ella corresponde un nombre[44].

TEET. —¿Cuál le asignaremos?

EXTR. —El de separación[45].

TEET. —Sea.

EXTR. —Observa si en ella podríamos distinguir en cierto modo dos Formas.

TEET. —Me encomiendas un examen muy rápido para mí.

d EXTR. —Entre las divisiones que antes mencionamos, algunas consistían en separar lo mejor de lo peor, y otras, lo semejante de lo desemejante.

TEET. —Ahora que tú lo dices, casi parece así.

---

43 No se sabe a qué refrán alude Platón en este pasaje.

44 Hasta la definición precedente, el punto de partida había sido la primera división de las técnicas en productivas y adquisitivas. Ahora se introduce una nueva noción, la de «técnicas separativas», ubicada en un nivel diferente de las anteriores (pues aquéllas pueden ser, también, separativas), lo cual es ya un indicio del lugar que ocupará esta sexta definición. Otro indicio lo constituye el hecho de que esta división está precedida, como parece requerir la ortodoxia del procedimiento, por una «reunión» previa (*cf. supra*, nota 27).

45 La técnica de la separación (así como su complementaria, la de reunir), encarada desde el punto de vista de la producción del tejido, ocupa un lugar destacado en la argumentación del *Político* (especialmente, en 282b).

ΞΕ. Τῆς μὲν τοίνυν ὄνομα οὐκ ἔχω λεγόμενον· τῆς δὲ καταλειπούσης μὲν τὸ βέλτιον διακρίσεως, τὸ δὲ χεῖρον ἀποβαλλούσης ἔχω.

EXTR. —Para una de ellas no tengo ningún nombre que darle, pero sí tengo uno para la separación que conserva lo mejor y abandona lo peor.

ΘΕΑΙ. Λέγε τί.

TEET. —Dilo.

ΞΕ. Πᾶσα ἡ τοιαύτη διάκρισις, ὡς ἐγὼ συννοῶ, λέγεται παρὰ πάντων καθαρμός τις.

EXTR. —A mi entender, toda separación de este tipo ha de considerarse en forma unánime como una cierta purificación[46].

ΘΕΑΙ. Λέγεται γὰρ οὖν.

TEET. —Así se llama, en efecto.

e ΞΕ. Οὐκοῦν τό γε καθαρτικὸν εἶδος αὖ διπλοῦν ὂν πᾶς ἂν ἴδοι;

e EXTR. —¿Y no podría percibir cualquiera que esta forma purificadora es doble?

ΘΕΑΙ. Ναί, κατὰ σχολήν γε ἴσως· οὐ μὴν ἔγωγε καθορῶ νῦν.

TEET. —Sí, siempre que reflexione. Yo, por ahora, no lo veo.

ΞΕ. Καὶ μὴν τά γε περὶ τὰ σώματα πολλὰ εἴδη καθάρσεων ἑνὶ περιλαβεῖν ὀνόματι προσήκει.

EXTR. —Conviene que gran parte de las formas de purificación que tienen que ver con los cuerpos queden abarcadas con una sola denominación.

ΘΕΑΙ. Ποῖα καὶ τίνι;

TEET. —¿Cuáles son ellas y cuál es la denominación?

ΞΕ. Τά τε τῶν ζῴων, ὅσα ἐντὸς σωμάτων ὑπὸ γυμναστικῆς 227 ἰατρικῆς τε ὀρθῶς διακρινόμενα καθαίρεται καὶ περὶ τἀκτός, εἰπεῖν μὲν φαῦλα, ὅσα βαλανευτικὴ παρέχεται· καὶ τῶν ἀψύχων σωμάτων, ὧν γναφευτικὴ καὶ σύμπασα κοσμητικὴ τὴν ἐπιμέλειαν παρεχομένη κατὰ σμικρὰ πολλὰ καὶ γελοῖα δοκοῦντα ὀνόματα ἔσχεν.

EXTR. —Respecto de los seres vivientes, todo lo que se purifica en el interior de los cuerpos, una vez distinguido certeramente, por la 227a gimnasia y la medicina; y, respecto de lo exterior, aunque apenas merezca mencionarse, aquello que depende de las técnicas de los baños. Y, en los cuerpos inanimados, el abatanar y todos los adornos que procuran cuidados en dominios muy pequeños, y cuyos nombres parecerían ridículos.

ΘΕΑΙ. Μάλα γε.

TEET. —Mucho.

ΞΕ. Παντάπασι μὲν οὖν, ὦ Θεαίτητε. ἀλλὰ γὰρ τῇ τῶν λόγων μεθόδῳ σπογγιστικῆς ἢ φαρμακοποσίας οὐδὲν ἧττον οὐδέ τι μᾶλλον τυγχάνει μέλον εἰ τὸ μὲν σμικρά, τὸ δὲ μεγάλα ἡμᾶς ὠφελεῖ καθαῖρον. τοῦ κτήσασθαι γὰρ b ἕνεκα νοῦν πασῶν τεχνῶν τὸ συγγενὲς καὶ τὸ μὴ συγγενὲς κατανοεῖν πειρωμένη τιμᾷ πρὸς τοῦτο ἐξ ἴσου πάσας, καὶ θάτερα τῶν ἑτέρων κατὰ τὴν ὁμοιότητα οὐδὲν ἡγεῖται γελοιότερα, σεμνότερον δέ τι τὸν διὰ στρατηγικῆς ἢ φθειριστικῆς δηλοῦντα θηρευτικὴν οὐδὲν νενόμικεν, ἀλλ' ὡς τὸ πολὺ χαυνότερον. καὶ δὴ καὶ νῦν, ὅπερ ἤρου, τί

EXTR. —Completamente, Teeteto. Pero ocurre que, para el camino que ha tomado la argumentación, la técnica de la esponja[47] no es menos importante que la de los medicamentos, aunque la purificación que aquélla procura nos beneficie en menor medida, y ésta en mayor grado. Al intentar captar lo compatible y lo incompatible en todas las técnicas b con el objeto de adquirir su comprensión, el método las valora a todas por igual, y, en lo que hace a su semejanza, no considera que una sea más ridícula que otras[48]. No concibe que, respecto de la caza, sea más solemne la estrategia militar que la

46 Entre las numerosas alusiones a la actividad socrática que presenta esta sexta definición, quizá la más directa sea la de producir cierta purificación (*katharmós*). Acerca de la purificación del alma, *cf. Fedón*, 67c. En el *Político*, el buen gobernante es aquel que «purifica» la ciudad de los elementos indeseables (293d). PLATÓN retoma este tema de la «purificación social» en *Leyes*, especialmente en 735b-736c, 868a-d, y 872e.

47 Es decir, «el arte de limpiar con la esponja» (CAMPBELL, 1867, pág. 46).

48 Platón repite aquí, respecto de la relación entre el método y su objeto, el mismo criterio adoptado en 218d.

προσεροῦμεν ὄνομα συμπάσας δυνάμεις ὅσαι σῶμα εἴτε ἔμψυχον εἴτε ἄψυχον **c** εἰλήχασι καθαίρειν, οὐδὲν αὐτῇ διοίσει ποιόν τι λεχθὲν εὐπρεπέστατον εἶναι δόξει· μόνον ἐχέτω χωρὶς τῶν τῆς ψυχῆς καθάρσεων πάντα συνδῆσαν ὅσα ἄλλο τι καθαίρει. τὸν γὰρ περὶ τὴν διάνοιαν καθαρμὸν ἀπὸ τῶν ἄλλων ἐπικεχείρηκεν ἀφορίσασθαι τὰ νῦν, εἴ γε ὅπερ βούλεται μανθάνομεν.

técnica de atrapar piojos, salvo que casi siempre la primera es más pretenciosa[49]. Y en el caso presente, acerca de nuestra pregunta sobre el nombre de todas las potencias **c** que purifican los cuerpos, tanto animados como inertes, es indiferente para ella cuál de los mencionados es el más pomposo; bastará sólo que todo lo que se refiere a las purificaciones del alma quede separado de lo que purifica a las otras cosas. Ahora, si comprendemos al menos lo que quiere, él pretende separar, de las otras cosas, aquello que purifica en el ámbito del pensamiento.

ΘΕΑΙ. Ἀλλὰ μεμάθηκα, καὶ συγχωρῶ δύο μὲν εἴδη καθάρσεως, ἓν δὲ τὸ περὶ τὴν ψυχὴν εἶδος εἶναι, τοῦ περὶ τὸ σῶμα χωρὶς ὄν.

TEET. —Hemos comprendido, y estoy de acuerdo con que hay dos formas de purificación, una de las cuales es la forma que corresponde al alma, que está separada de la que atañe al cuerpo.

ΞΕ. Πάντων κάλλιστα. καί μοι τὸ μετὰ τοῦτο ἐπάκουε **d** πειρώμενος αὖ τὸ λεχθὲν διχῇ τέμνειν.

EXTR. —Es la mejor de todas las respuestas. Y préstame atención **d** de ahora en adelante, para tratar de dividir en dos lo que acabamos de mencionar.

ΘΕΑΙ. Καθ' ὁποῖ' ἂν ὑφηγῇ πειράσομαί σοι συντέμνειν.

TEET. —Intentaré dividir junto contigo, según el modo en que me guíes.

ΞΕ. Πονηρίαν ἕτερον ἀρετῆς ἐν ψυχῇ λέγομέν τι;

EXTR. —¿Decimos que la perversión[50] del alma es algo diferente de su perfección?

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;

TEET. —¿Cómo no?

ΞΕ. Καὶ μὴν καθαρμός γ' ἦν τὸ λείπειν μὲν θάτερον, ἐκβάλλειν δὲ ὅσον ἂν ᾖ πού τι φλαῦρον.

EXTR. —Y la purificación consistía en conservar lo contrario, después de haber eliminado lo que podía haber de perjudicial.

ΘΕΑΙ. Ἦν γὰρ οὖν.

TEET. —Así era.

ΞΕ. Καὶ ψυχῆς ἄρα, καθ' ὅσον ἂν εὑρίσκωμεν κακίας ἀφαίρεσίν τινα, καθαρμὸν αὐτὸν λέγοντες ἐν μέλει φθεγξόμεθα.

EXTR. —Respecto del alma, entonces, hablaremos correctamente, si llamamos purificación a todo cuanto descubramos para eliminar alguna clase de mal.

ΘΕΑΙ. Καὶ μάλα γε.

TEET. —Evidentemente.

ΞΕ. Δύο μὲν εἴδη κακίας περὶ ψυχὴν ῥητέον.

EXTR. —Debe decirse que hay dos clases de males respecto del alma.

ΘΕΑΙ. Ποῖα;

TEET. —¿Cuáles?

228 ΞΕ. Τὸ μὲν οἷον νόσον ἐν σώματι, τὸ δ' οἷον αἶσχος ἐγγιγνόμενον.

228a EXTR. —De igual modo que ocurre con el cuerpo, una cosa es la enfermedad y otra es la fealdad[51].

ΘΕΑΙ. Οὐκ ἔμαθον.

TEET. —No entiendo.

---

[49] Es curioso que ningún intérprete, especialmente aquellos que suelen pedirle al texto más de lo que éste ofrece, haya creído ver en este pasaje un esbozo de antimilitarismo en Platón. Obsérvese que, en el *Político*, 305a, se recuerda que la ciencia del estratega está al servicio de la del político.

[50] La palabra griega es *ponería*. Creemos que «perversión» refleja mejor el sentido pasivo del término, ausente en «maldad» (*méchanceté*: DIÈS; *wickedness*: FOWLER) o «perversidad» (LI CARRILLO; *perversité*: ROBIN).

[51] O. APELT (*Platonis Sophista*, Leipzig, 1897, pág. 87) recuerda que, en el *Gorgias* (477b) y en la *República* (444e), PLATÓN (que, seguramente, no estaba sujeto entonces a un esquema dicotómico) agrega la debilidad (*asthéneia, infirmitas*), y que esta trilogía aparece en el *Eudemo* de Aristóteles.

ΞΕ. Νόσον ἴσως καὶ στάσιν οὐ ταὐτὸν νενόμικας;

ΘΕΑΙ. Οὐδ' αὖ πρὸς τοῦτο ἔχω τί χρή με ἀποκρίνασθαι.

ΞΕ. Πότερον ἄλλο τι στάσιν ἡγούμενος ἢ τὴν τοῦ φύσει συγγενοῦς ἔκ τινος διαφθορᾶς διαφοράν;

ΘΕΑΙ. Οὐδέν.

ΞΕ. Ἀλλ' αἶσχος ἄλλο τι πλὴν τὸ τῆς ἀμετρίας πανταχοῦ δυσειδὲς ἐνὸν γένος;

b ΘΕΑΙ. Οὐδαμῶς ἄλλο.

ΞΕ. Τί δέ; ἐν ψυχῇ δόξας ἐπιθυμίαις καὶ θυμὸν ἡδοναῖς καὶ λόγον λύπαις καὶ πάντα ἀλλήλοις ταῦτα τῶν φλαύρως ἐχόντων οὐκ ἠσθήμεθα διαφερόμενα;

ΘΕΑΙ. Καὶ σφόδρα γε.

ΞΕ. Συγγενῆ γε μὴν ἐξ ἀνάγκης σύμπαντα γέγονεν.

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;

ΞΕ. Στάσιν ἄρα καὶ νόσον τῆς ψυχῆς πονηρίαν λέγοντες ὀρθῶς ἐροῦμεν.

ΘΕΑΙ. Ὀρθότατα μὲν οὖν.

c ΞΕ. Τί δ'; ὅσ' <ἂν> κινήσεως μετασχόντα καὶ σκοπόν τινα θέμενα πειρώμενα τούτου τυγχάνειν καθ' ἑκάστην ὁρμὴν παράφορα αὐτοῦ γίγνηται καὶ ἀποτυγχάνῃ, πότερον αὐτὰ φήσομεν ὑπὸ συμμετρίας τῆς πρὸς ἄλληλα ἢ τοὐναντίον ὑπὸ ἀμετρίας αὐτὰ πάσχειν;

ΘΕΑΙ. Δῆλον ὡς ὑπὸ ἀμετρίας.

ΞΕ. Ἀλλὰ μὴν ψυχήν γε ἴσμεν ἄκουσαν πᾶσαν πᾶν ἀγνοοῦσαν.

ΘΕΑΙ. Σφόδρα γε.

ΞΕ. Τό γε μὴν ἀγνοεῖν ἐστιν ἐπ' ἀλήθειαν ὁρμωμένης d ψυχῆς, παραφόρου συνέσεως γιγνομένης, οὐδὲν ἄλλο πλὴν παραφροσύνη.

ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν.

EXTR. —¿No te parece que la enfermedad es, quizás, algo así como una disensión[52]?

TEET. —Tampoco sé qué debe responderse a esto.

EXTR. —¿Concibes acaso que la disensión es otra cosa que la corrupción, originada en cierto desacuerdo, de lo que está emparentado naturalmente?

TEET. —No.

EXTR. —¿Y la fealdad es otra cosa que el género que corresponde a la falta de simetría, a lo que está completamente mal formado?

b TEET. —No es otra cosa.

EXTR. —¿Y qué? ¿No percibimos acaso que en el alma de la gente mediocre, las opiniones y los deseos, el valor y los placeres, el pensamiento y los pesares, están todos en mutuo desacuerdo?

TEET. —Sí, y bastante.

EXTR. —Todo ello, no obstante, está necesariamente emparentado.

TEET. —¿Y cómo no?

EXTR. —Cuando digamos, entonces, que la perversión del alma es la disensión y la enfermedad, hablaremos correctamente.

TEET. —Correctísimamente.

c EXTR. —¿Y qué? Cuando algo que participa del movimiento se propone cierto objetivo y cada paso que da para alcanzarlo culmina en un desvío y en un fracaso, ¿diremos que esto le pasa por la proporción mutua que hay entre ellos, o, por el contrario, debido a su desproporción?

TEET. —Es evidente que se debe a la desproporción.

EXTR. —Pero sabemos que toda alma que sea completamente ignorante, lo es en forma involuntaria[53].

TEET. —Por completo.

EXTR. —El hecho de ignorar, que consiste en que el alma, persiguiendo d la verdad, yerre en su aprehensión, no es otra cosa que un desvarío.

TEET. —Absolutamente.

---

52 No es fácil traducir el término griego *stásis*. Desde el punto de vista etimológico, hay toda una gama de traducciones, que, a partir del valor originario de «estación», «posición», derivan hacia «toma de posición», «partido», «facción», «sedición», «discordia». Creemos que «disensión» es la traducción que mejor se adapta a la definición que será ofrecida en 228a7.

53 He aquí uno de los rasgos del «intelectualismo» socrático (*cf.*, especialmente, *Protágoras*, 345d, y *Gorgias*, 460a-c) que PLATÓN conservó hasta su diálogo póstumo, *Leyes*, 775d. Según P. W. GOOCH, en cambio, la insistencia de Platón en demostrar que la ignorancia es una enfermedad, implica un cambio de actitud respecto de los diálogos anteriores, y ya no cabría hablar de intelectualismo («Vice is ignorance. The interpretation of *Sophist* 226a-231b», *Phoenix* 25 [1971], pág. 131).

ΞΕ. Ψυχὴν ἄρα ἀνόητον αἰσχρὰν καὶ ἄμετρον θετέον.

ΘΕΑΙ. Ἔοικεν.

ΞΕ. Ἔστι δὴ δύο ταῦτα, ὡς φαίνεται, κακῶν ἐν αὐτῇ γένη, τὸ μὲν πονηρία καλούμενον ὑπὸ τῶν πολλῶν, νόσος αὐτῆς σαφέστατα ὄν.

ΘΕΑΙ. Ναί.

ΞΕ. Τὸ δέ γε ἄγνοιαν μὲν καλοῦσι, κακίαν δὲ αὐτὸ ἐν ψυχῇ μόνον γιγνόμενον οὐκ ἐθέλουσιν ὁμολογεῖν.

e ΘΕΑΙ. Κομιδῇ συγχωρητέον, ὃ νυνδὴ λέξαντος ἠμφεγνόησά σου, τὸ δύο εἶναι γένη κακίας ἐν ψυχῇ, καὶ δειλίαν μὲν καὶ ἀκολασίαν καὶ ἀδικίαν σύμπαντα ἡγητέον νόσον ἐν ἡμῖν, τὸ δὲ τῆς πολλῆς καὶ παντοδαπῆς ἀγνοίας πάθος αἶσχος θετέον.

ΞΕ. Οὐκοῦν ἔν γε σώματι περὶ δύο παθήματε τούτω δύο τέχνα τινὲ ἐγενέσθην;

ΘΕΑΙ. Τίνε τούτω;

229 ΞΕ. Περὶ μὲν αἶσχος γυμναστική, περὶ δὲ νόσον ἰατρική.

ΘΕΑΙ. Φαίνεσθον.

ΞΕ. Οὐκοῦν καὶ περὶ μὲν ὕβριν καὶ ἀδικίαν καὶ δειλίαν ἡ κολαστικὴ πέφυκε τεχνῶν μάλιστα δὴ πασῶν προσήκουσα Δίκῃ.

ΘΕΑΙ. Τὸ γοῦν εἰκός, ὡς εἰπεῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπίνην δόξαν.

ΞΕ. Τί δέ; περὶ σύμπασαν ἄγνοιαν μῶν ἄλλην τινὰ ἢ διδασκαλικὴν ὀρθότερον εἴποι τις ἄν;

ΘΕΑΙ. Οὐδεμίαν.

b ΞΕ. Φέρε δή· διδασκαλικῆς δὲ ἆρα ἓν μόνον γένος φατέον [εἶναι] ἢ πλείω, δύο δέ τινε αὐτῆς εἶναι μεγίστω; σκόπει.

EXTR. —Debe sostenerse, entonces, que el alma que no piensa es fea y desproporcionada.

TEET. —Así parece.

EXTR. —En el alma están presentes, aparentemente, dos clases de males: uno, que la mayor parte de la gente llama perversión, y que es manifiestamente una enfermedad suya.

TEET. —Sí.

EXTR. —Al otro, lo llaman ignorancia, pero no quieren admitir que ella, de por sí, es un mal para el alma[54].

e TEET. —Hay que admitir, precisamente, aunque poco ha, mientras tú hablabas, yo aún dudaba, que hay dos tipos de males en el alma, y la cobardía, la intemperancia y la injusticia deben considerarse todas ellas como enfermedades que están en nosotros, así como ha de sostenerse que esa afección múltiple y variada que es la ignorancia, es una deformidad.

EXTR. —¿Y no existen acaso dos técnicas que se ocupan de ambas afecciones, cuando éstas atañen al cuerpo?

TEET. —¿Cuáles?

229a EXTR. —De la deformidad, la gimnasia; de la enfermedad, la medicina[55].

TEET. —Así parece.

EXTR. —Así, el castigo es la técnica que más conviene a la justicia[56] en los casos de desmesura, injusticia y cobardía[57].

TEET. —Es probable, al menos desde la perspectiva de la opinión humana.

EXTR. —¿Y qué? ¿Contra todo tipo de ignorancia, podría aducirse algo más correcto que la enseñanza?

TEET. —Nada.

b EXTR. —Y bien, veamos: ¿ha de decirse que la enseñanza está constituida por un solo género, o por varios, dos de los cuales son los principales? Reflexiona.

---

54 Sobre la doctrina, según la cual la ignorancia es un mal para el alma, *cf.*, especialmente, R. HACKFORTH, *Plato's examination of pleasure*, Cambridge, 1945, pág. 118 y sig.

55 Esta misma tetralogía está presente en el *Gorgias* (464b y sig.), aplicada a la política: la legislación corresponde a la gimnasia, y la justicia, a la medicina.

56 La tradición manuscrita ofrece *díke* (justicia), en nominativo, con lo cual *kolastiké* (que castiga) sólo podría ser un adjetivo referido a ella: «la justicia que castiga». La mayor parte de los intérpretes acepta la conjetura de COBET, que transforma el nominativo en dativo, *Díkei*, y, al escribirlo con mayúscula, lo remite a la diosa Justicia (con lo cual *kolastiké* se independiza y deviene un sustantivo, «el castigo»). Creemos que puede aceptarse la conjetura, pero según la enmienda de CAMPBELL, que defiende el dativo, aunque con minúscula: se trata aquí de la noción de justicia, opuesta a la de injusticia, que será mencionada en la línea siguiente.

57 Desmesura, injusticia y cobardía reemplazan ahora el concepto más genérico de «perversión».

ΘΕΑΙ. Σκοπῶ.
ΞΕ. Καί μοι δοκοῦμεν τῇδε ἄν πῃ τάχιστα εὑρεῖν.
ΘΕΑΙ. Πῇ;
ΞΕ. Τὴν ἄγνοιαν ἰδόντες εἴ πῃ κατὰ μέσον αὑτῆς τομὴν ἔχει τινά. διπλῆ γὰρ αὕτη γιγνομένη δῆλον ὅτι καὶ τὴν διδασκαλικὴν δύο ἀναγκάζει μόρια ἔχειν, ἓν ἐφ' ἑνὶ [γένει] τῶν αὑτῆς ἑκατέρῳ.
ΘΕΑΙ. Τί οὖν; καταφανές πή σοι τὸ νῦν ζητούμενον;
c ΞΕ. Ἀγνοίας γοῦν μέγα τί μοι δοκῶ καὶ χαλεπὸν ἀφωρισμένον ὁρᾶν εἶδος, πᾶσι τοῖς ἄλλοις αὐτῆς ἀντίσταθμον μέρεσιν.

ΘΕΑΙ. Ποῖον δή;
ΞΕ. Τὸ μὴ κατειδότα τι δοκεῖν εἰδέναι· δι' οὗ κινδυνεύει πάντα ὅσα διανοίᾳ σφαλλόμεθα γίγνεσθαι πᾶσιν.
ΘΕΑΙ. Ἀληθῆ.
ΞΕ. Καὶ δὴ καὶ τούτῳ γε οἶμαι μόνῳ τῆς ἀγνοίας ἀμαθίαν τοὔνομα προσρηθῆναι.

ΘΕΑΙ. Πάνυ γε.
ΞΕ. Τί δὲ δὴ τῷ τῆς διδασκαλικῆς ἄρα μέρει τῷ τοῦτο ἀπαλλάττοντι λεκτέον;
d ΘΕΑΙ. Οἶμαι μὲν [οὖν], ὦ ξένε, τὸ μὲν ἄλλο δημιουργικὰς διδασκαλίας, τοῦτο δὲ ἐνθάδε γε παιδείαν δι' ἡμῶν κεκλῆσθαι.
ΞΕ. Καὶ γὰρ σχεδόν, ὦ Θεαίτητε, ἐν πᾶσιν Ἕλλησιν. ἀλλὰ γὰρ ἡμῖν ἔτι καὶ τοῦτο σκεπτέον, ἆρ' ἄτομον ἤδη ἐστὶ πᾶν ἤ τινα ἔχον διαίρεσιν ἀξίαν ἐπωνυμίας.
ΘΕΑΙ. Οὐκοῦν χρὴ σκοπεῖν.
ΞΕ. Δοκεῖ τοίνυν μοι καὶ τοῦτο ἔτι πῃ σχίζεσθαι.
ΘΕΑΙ. Κατὰ τί;
e ΞΕ. Τῆς ἐν τοῖς λόγοις διδασκαλικῆς ἡ μὲν τραχυτέρα τις ἔοικεν ὁδὸς εἶναι, τὸ δ' ἕτερον αὐτῆς μόριον λειότερον.

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον δὴ τούτων ἑκάτερον λέγομεν;
ΞΕ. Τὸ μὲν ἀρχαιοπρεπές τι πάτριον, ᾧ πρὸς τοὺς ὑεῖς μάλιστ' ἐχρῶντό τε καὶ ἔτι πολλοὶ

TEET. —Reflexiono.
EXTR. —Me parece que lo encontraríamos más rápido de esta manera.
TEET. —¿De cuál? [falta en la edición de Gredos]
EXTR. —Observa si la ignorancia admite un corte por la mitad. Pues, si ella es doble, es evidente que también la enseñanza será, por necesidad, doble, y habrá entonces una correspondencia recíproca.
TEET. —¿Qué? ¿Se te aclara algo lo que estamos buscando?
c EXTR. —Me parece ver una forma de ignorancia muy grande, difícil y temida, que es equivalente en importancia a todas las otras partes de la misma.
TEET. —¿Cuál es?
EXTR. —Creer saber, cuando no se sabe nada. Mucho me temo que ésta sea la causa de todos los errores que comete nuestro pensamiento[58].
TEET. —Es verdad.
EXTR. —Y creo que sólo a esta forma de ignorancia le corresponde el nombre de ausencia de conocimiento[59].
TEET. —Completamente.
EXTR. —¿Y qué nombre ha de darse a la parte de la enseñanza que nos libera de ella?
d TEET. —Me parece, Extranjero, que los otros tipos de enseñanza se llaman oficios, pero que éste se denomina, entre nosotros, educación.
EXTR. —Y también entre casi todos los griegos, Teeteto. Pero ahora debemos observar si ella, en su conjunto, es indivisible, o si es susceptible de cierta división que tenga un nombre adecuado.
TEET. —Debe observarse eso, en efecto.
EXTR. —Me parece que, de cierta manera, ella es divisible.
TEET. —¿De cuál?
e EXTR. —Creo que una parte de la enseñanza por medio de argumentos[60] consiste en un camino abrupto, y que la otra parte, en cambio, es más llana.
TEET. —¿Cómo llamamos a cada una de ellas?
EXTR. —Está, por una parte, el procedimiento antiguo, aquel que utilizaban de preferencia

58 Este rasgo había aparecido ya en *Apología de Sócrates*, 21d y en *Menón*, 84c.
59 LI CARRILLO propone el término «in-sapiencia»: este neologismo «pretende traducir del término *amathía* en el sentido particular de ausencia de saber en cuanto conocimientos sistemáticos» (1959-1960, pág. 172, nota 257).
60 Como observa CAMPBELL (1867, pág. 55), la expresión «enseñanza por medio de argumentos» es sinónimo de «educación» (*paideía*).

χρῶνται τὰ νῦν, ὅταν 230 αὐτοῖς ἐξαμαρτάνωσί τι, τὰ μὲν χαλεπαίνοντες, τὰ δὲ μαλθακωτέρως παραμυθούμενοι· τὸ δ' οὖν σύμπαν αὐτὸ ὀρθότατα εἴποι τις ἂν νουθετητικήν.

ΘΕΑΙ. Ἔστιν οὕτως.

ΞΕ. Τὸ δέ γε, εἴξασί τινες αὖ λόγον ἑαυτοῖς δόντες ἡγήσασθαι πᾶσαν ἀκούσιον ἁμαθίαν εἶναι, καὶ μαθεῖν οὐδέν ποτ' ἂν ἐθέλειν τὸν οἰόμενον εἶναι σοφὸν τούτων ὧν οἴοιτο πέρι δεινὸς εἶναι, μετὰ δὲ πολλοῦ πόνου τὸ νουθετητικὸν εἶδος τῆς παιδείας σμικρὸν ἀνύτειν.

ΘΕΑΙ. Ὀρθῶς γε νομίζοντες.

b ΞΕ. Τῷ τοι ταύτης τῆς δόξης ἐπὶ ἐκβολὴν ἄλλῳ τρόπῳ στέλλονται.

ΘΕΑΙ. Τίνι δή;

ΞΕ. Διερωτῶσιν ὧν ἂν οἴηταί τίς τι πέρι λέγειν λέγων μηδέν· εἶθ' ἅτε πλανωμένων τὰς δόξας ῥᾳδίως ἐξετάζουσι, καὶ συνάγοντες δὴ τοῖς λόγοις εἰς ταὐτὸν τιθέασι παρ' ἀλλήλας, τιθέντες δὲ ἐπιδεικνύουσιν αὐτὰς αὑταῖς ἅμα περὶ τῶν αὐτῶν πρὸς τὰ αὐτὰ κατὰ ταὐτὰ ἐναντίας. οἱ δ' ὁρῶντες ἑαυτοῖς μὲν χαλεπαίνουσι, πρὸς δὲ τοὺς ἄλλους ἡμεροῦνται, c καὶ τούτῳ δὴ τῷ τρόπῳ τῶν περὶ αὐτοὺς μεγάλων καὶ σκληρῶν δοξῶν ἀπαλλάττονται πασῶν [τε] ἀπαλλαγῶν ἀκούειν τε ἡδίστην καὶ τῷ πάσχοντι βεβαιότατα γιγνομένην. νομίζοντες γάρ, ὦ παῖ φίλε, οἱ καθαίροντες αὐτούς, ὥσπερ οἱ περὶ τὰ σώματα ἰατροὶ νενομίκασι μὴ πρότερον ἂν τῆς προσφερομένης τροφῆς ἀπολαύειν δύνασθαι σῶμα, πρὶν ἂν τὰ ἐμποδίζοντα ἐντός τις ἐκβάλῃ, ταὐτὸν καὶ περὶ ψυχῆς διενοήθησαν ἐκεῖνοι, μὴ πρότερον αὐτὴν ἔξειν τῶν προσφερομένων μαθημάτων d ὄνησιν, πρὶν ἂν ἐλέγχων τις τὸν ἐλεγχόμενον εἰς αἰσχύνην καταστήσας, τὰς τοῖς μαθήμασιν ἐμποδίους δόξας ἐξελών, καθαρὸν ἀποφήνῃ καὶ ταῦτα ἡγούμενον ἅπερ οἶδεν εἰδέναι μόνα, πλείω δὲ μή.

ΘΕΑΙ. Βελτίστη γοῦν καὶ σωφρονεστάτη τῶν ἕξεων αὕτη.

nuestros padres cuando sus hijos cometían alguna falta, y que muchos usan todavía hoy, y que, si bien reprime **230a** con cólera, también exhorta amablemente. Sería correcto llamar amonestación a la totalidad de esa técnica.

TEET. —Así es.

EXTR. —Respecto de la otra parte, hay quienes, después de reflexionar consigo mismos, llegaron a la conclusión de que toda falta de conocimiento es involuntaria y de que quienes creen ser sabios respecto de algo, no querrán aprender nada sobre ello. Por todo lo cual dicen que, aunque la educación con amonestaciones cuesta mucho trabajo, produce escasos efectos.

TEET. —Y tienen razón.

b EXTR. —Así, para rechazar esta opinión, recurren a otro procedimiento.

TEET. —¿Cuál?

EXTR. —Interrogan primero sobre aquello que alguien cree que dice, cuando en realidad no dice nada. Luego cuestionan fácilmente las opiniones de los así desorientados, y después de sistematizar los argumentos, los confrontan unos con otros y muestran que, respecto de las mismas cosas, y al mismo tiempo, sostienen afirmaciones contrarias. Al ver esto, los cuestionados se encolerizan contra sí mismos **c** y se calman frente a los otros. Gracias a este procedimiento, se liberan de todas las grandes y sólidas opiniones que tienen sobre sí mismos, liberación esta que es placentera para quien escucha y base firme para quien la experimenta. En efecto, estimado joven, quienes así purifican piensan, al igual que los médicos, que el cuerpo no podrá beneficiarse del alimento que recibe hasta que no haya expulsado de sí aquello que lo indispone[61]; y lo mismo ocurre respecto del alma: ella no podrá aprovechar los conocimientos recibidos **d** hasta que el refutador consiga que quien ha sido refutado se avergüence, eliminando así las opiniones que impiden los conocimientos, y muestre que ella está purificada, consciente de que conoce sólo aquello que sabe, y nada más[62].

TEET. —Ésta es la mejor y la más sensata de las disposiciones, sin duda.

---

61 En *Gorgias*, 504d y sig., esta doble purificación debe ser obra del orador.

62 La analogía con el método atribuido a Sócrates es más que evidente. *Cf.*, especialmente, *Apología de Sócrates*, 21d, *Eutifrón*, 6d, IIb.

ΞΕ. Διὰ ταῦτα δὴ πάντα ἡμῖν, ὦ Θεαίτητε, καὶ τὸν ἔλεγχον λεκτέον ὡς ἄρα μεγίστη καὶ κυριωτάτη τῶν καθάρσεών ἐστι, καὶ τὸν ἀνέλεγκτον αὖ νομιστέον, ἂν καὶ τυγχάνῃ e βασιλεὺς ὁ μέγας ὤν, τὰ μέγιστα ἀκάθαρτον ὄντα, ἀπαίδευτόν τε καὶ αἰσχρὸν γεγονέναι ταῦτα ἃ καθαρώτατον καὶ κάλλιστον ἔπρεπε τὸν ὄντως ἐσόμενον εὐδαίμονα εἶναι.

ΘΕΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν.

ΞΕ. Τί δέ; τοὺς ταύτῃ χρωμένους τῇ τέχνῃ τίνας 231 φήσομεν; ἐγὼ μὲν γὰρ φοβοῦμαι σοφιστὰς φάναι.

ΘΕΑΙ. Τί δή;

ΞΕ. Μὴ μεῖζον αὐτοῖς προσάπτωμεν γέρας.

ΘΕΑΙ. Ἀλλὰ μὴν προσέοικέ γε τοιούτῳ τινὶ τὰ νῦν εἰρημένα.

ΞΕ. Καὶ γὰρ κυνὶ λύκος, ἀγριώτατον ἡμερωτάτῳ. τὸν δὲ ἀσφαλῆ δεῖ πάντων μάλιστα περὶ τὰς ὁμοιότητας ἀεὶ ποιεῖσθαι τὴν φυλακήν· ὀλισθηρότατον γὰρ τὸ γένος. ὅμως δὲ ἔστω· οὐ γὰρ περὶ σμικρῶν ὅρων τὴν ἀμφισβήτησιν οἶομαι b γενήσεσθαι τότε ὁπόταν ἱκανῶς φυλάττωσιν.

ΘΕΑΙ. Οὔκουν τό γε εἰκός.

EXTR. —Por todo ello, Teeteto, debe proclamarse que la refutación es la más grande y la más poderosa de las purificaciones, y a su vez debe admitirse que quien no es refutado, así se trate del Gran Rey[63], **e** será un gran impuro, y dejará inculto y afeado aquello que tendría que ser lo más puro y lo mejor[64] para quien aspire a ser realmente feliz.

TEET. —Totalmente.

EXTR. —¿Y qué? ¿Quiénes diremos que se valen de esta técnica? **231a** Yo, por mi parte, temo llamarlos sofistas.

TEET. —¿Por qué?

EXTR. —Para no adjudicarles un honor tan grande[65].

TEET. —Pero, no obstante, la persona que acabas de describir se asemeja a alguien así.

EXTR. —Como el lobo al perro, el animal más salvaje al más dócil[66]. Pero el hombre sensato debe, ante todo, estar siempre en guardia respecto de las semejanzas[67], pues éste es el género más resbaladizo. Admitamos, empero, que sean similares; pues creo que la discusión no **b** versará sobre límites pequeños cuando vigilen como corresponda[68].

TEET. —Es probable.

---

63 En los diálogos de Platón hay varias alusiones al Gran Rey, que todos los intérpretes identifican con el soberano persa. *Cf.*, también, 235c; *Lisis*, 209e, y *Eutidemo*, 274a.

64 Se trata, indudablemente, del alma. *Cf. Alcibíades*, I, 128d-130e, y *Fedón*, 67a.

65 La frase es ambigua, pero el contexto sugiere, como observara G. B. KERFERD («Plato's noble art of sophistry», *The Classical Quarterly* 4 [1954], pág. 85), que Platón no desea adjudicarles *a los sofistas* el honor de considerarlos como purificadores. *Contra, cf.* CORNFORD, 1968, pág. 180, nota 2. *Cf.*, también, *infra*, nota 70.

66 En *República*, 565d, el tirano es comparado al lobo, mientras que el perro, al igual que el filósofo, sabe distinguir entre sus amigos y sus enemigos (376a-c). En *República*, 336b, Trasímaco es asimilado a una bestia feroz, y poco antes Sócrates había admitido que, ante su presencia, él había estado a punto de enmudecer. Según L. ROBIN (*Platon, OEuvres complètes*, París, 1950, II, pág. 1384), hay aquí una alusión evidente al lobo, que, según la creencia popular, hace enmudecer a su víctima, si él la ve primero. Quizás, entonces, Sócrates sea, en el *Sofista*, un buen ejemplo de «purificador», pero es exagerado extraer la condusión de que es comparado con un perro porque suele jurar «por el perro» (*né tòn kýna*) (*cf. Apología de Sócrates*, 22a1; *Cármides*, 172e4; *República*, 399e5, etc.), como afirma D. STARR («Comments on Frederick S. Oscanyan's on six definitions of the sophist: *Soph*. 221e-331e», *The Philosophical Forum* 4 [1974], pág. 417). La asimilación perro = purificador / lobo = sofista parecería evidente, pero hay autores que han encontrado un motivo de duda en el hecho de que Platón, después de decir: «quienes acabo de describir (= purificadores)», y «alguien así (= sofista)», introduce, *en este orden*, las imágenes del lobo y del perro. No obstante, los esfuerzos por invertir los términos sensatos de la comparación son un tanto forzados. Como señala correctamente ROSEN, esta comparación es, simplemente, «una metáfora o una imagen» (o «semejanza»: *likeness*) (1983, pág. 131). Y no olvidemos que el tema que se discutirá más adelante es el del valor ontológico de la imagen.

67 Según KERFERD (1954, pág. 85), esta frase (*perì tás homoiótetas*) es una alusión evidente a Espeusipo, cuyo criterio de «reunión» eran las semejanzas.

68 Es decir: como el territorio de la sofística limita con el de la filosofía, los guardias fronterizos deben estar siempre alertas. Quizás haya aquí una alusión al papel que deben desempeñar los «guardianes» —modelos de los perros fieles— en un estado regido por filósofos (*cf. República*, 375 y sig.).

ΞΕ. Ἔστω δὴ διακριτικῆς τέχνης καθαρτική, καθαρτικῆς δὲ τὸ περὶ ψυχὴν μέρος ἀφωρίσθω, τούτου δὲ διδασκαλική, διδασκαλικῆς δὲ παιδευτική· τῆς δὲ παιδευτικῆς ὁ περὶ τὴν μάταιον δοξοσοφίαν γιγνόμενος ἔλεγχος ἐν τῷ νῦν λόγῳ παραφανέντι μηδὲν ἄλλ' ἡμῖν εἶναι λεγέσθω πλὴν ἡ γένει γενναία σοφιστική.

ΘΕΑΙ. Λεγέσθω μέν· ἀπορῶ δὲ ἔγωγε ἤδη διὰ τὸ πολλὰ c πεφάνθαι, τί χρή ποτε ὡς ἀληθῆ λέγοντα καὶ διισχυριζόμενον εἰπεῖν ὄντως εἶναι τὸν σοφιστήν.

ΞΕ. Εἰκότως γε σὺ ἀπορῶν. ἀλλά τοι κἀκεῖνον ἡγεῖσθαι χρὴ νῦν ἤδη σφόδρα ἀπορεῖν ὅπῃ ποτὲ ἔτι διαδύσεται τὸν λόγον· ὀρθὴ γὰρ ἡ παροιμία, τὸ τὰς ἁπάσας μὴ ῥᾴδιον εἶναι διαφεύγειν. νῦν οὖν καὶ μάλιστα ἐπιθετέον αὐτῷ.

ΘΕΑΙ. Καλῶς λέγεις.

ΞΕ. Πρῶτον δὴ στάντες οἷον ἐξαναπνεύσωμεν, καὶ πρὸς d ἡμᾶς αὐτοὺς διαλογισώμεθα ἅμα ἀναπαυόμενοι, φέρε, ὁπόσα ἡμῖν ὁ σοφιστὴς πέφανται. δοκῶ μὲν γάρ, τὸ πρῶτον ηὑρέθη νέων καὶ πλουσίων ἔμμισθος θηρευτής.

ΘΕΑΙ. Ναί.

ΞΕ. Τὸ δέ γε δεύτερον ἔμπορός τις περὶ τὰ τῆς ψυχῆς μαθήματα.

ΘΕΑΙ. Πάνυ γε.

ΞΕ. Τρίτον δὲ ἆρα οὐ περὶ αὐτὰ ταῦτα κάπηλος ἀνεφάνη;

EXTR. —Sea, entonces, la purificación parte de la técnica separativa, y, de aquélla, tengamos en cuenta la parte que se refiere al alma, y, de ésta, la enseñanza, y, de ésta, la educación, y, de la educación, la refutación de la vana apariencia de sabiduría[69], que, según nos acaba de demostrar nuestro razonamiento, no puede llamarse sino sofística de noble estirpe[70].

TEET. —Llámese así[71]. Pero, en lo que a mí concierne, estoy muy confundido **c** por todo lo que sale a relucir cuando es necesario hablar de verdad y pretender decir qué es realmente un sofista.

EXTR. —Tu confusión es normal[72]. Pero debemos pensar que también él está ahora en dificultades buscando cómo escabullirse a nuestros argumentos. El proverbio está en lo cierto: «No es fácil escapar a todos[73]». Ahora, más que nunca, debemos atacarlo.

TEET. —Bien dicho.

EXTR. —Detengámonos, primero, como para tomar aliento, y, **d** mientras descansamos, recapitulemos entre nosotros de cuántas maneras se nos apareció el sofista. Creo que, en primer lugar, lo descubrimos como un cazador, por salario, de jóvenes adinerados.

TEET. —Sí.

EXTR. —En segundo lugar, como un mercader de los conocimientos del alma.

TEET. —Completamente.

EXTR. —¿No se nos mostró, en tercer lugar, como un minorista en ese mismo rubro?

---

69 Esta «especie de sabiduría» (*doxosophía*), según un relato ficticio que Platón pone en boca del rey de Egipto (*Fedro*, 275b), tiene su origen en la invención de la escritura, que aparta a los sabios de las cosas mismas.

70 Sobre este punto, *cf.* los trabajos de J. B. SKEMP, «Plato's *Sophistes* 230e-231b», *Proc. Cambr. Philol. Soc*. 182 (1952-1953), págs. 8-9; KERFERD, 1954; J. R. TREVASKIS, «The sophistry of noble linage», *Phrónesis* 1 (1955), pág. 36 y sig.; N. B. BOOTH, «Plato's *Sophist* 231a», *The Classical Quarterly* 6 (1956), pág. 86 y sig.; B. A. SICHEL, «Is Socrates a sophist?», *Paideia* 5 (1975), págs. 141-152. En un pasaje del *Crátilo*, en el cual «sofista» es, indudablemente, sinónimo de «sabio» (396e), Platón admite que su tarea, como la de los sacerdotes, consiste en purificar. Según KERFERD, la definición es aplicable a Protágoras y a su «técnica de contradecir» (1954, pág. 89). Para TREVASKIS, en cambio, esta definición obedece al hecho de que Sócrates fue a menudo confundido con un sofista (1955, pág. 48): baste recordar el pasaje de *Las nubes* de ARISTÓFANES, tantas veces mencionado, y que el mismo PLATÓN critica en *Apología de Sócrates*, 19c.

71 En la bibliografía citada en la nota anterior hay un examen detallado de la eventualidad de atribuir esta definición a Sócrates. BLUCK sostiene, al respecto, una tesis original: en la definición final, Platón dirá que el sofista es un imitador del filósofo (268c), y «la mejor manera de describir un método falso consiste en indicar el método genuino que imita» (1975, pág. 45). Esta descripción estaría en la sexta definición.

72 Según ROSEN, «en lugar de obtener una definición del sofista, hemos llegado a un producto híbrido, mezcla de sofista y de filósofo» (1983, pág. 131). Teeteto, según este autor, está en lo cierto: la consecuencia de tantas divisiones es el fracaso de la división.

73 No se sabe de qué proverbio se trata.

ΘΕΑΙ. Ναί, καὶ τέταρτόν γε αὐτοπώλης περὶ τὰ μαθήματα ἡμῖν <ἦν>.

TEET. —Sí, y, en cuarto lugar, como comerciante de los conocimientos que él mismo elabora.

ΞΕ. Ὀρθῶς ἐμνημόνευσας. πέμπτον δ' ἐγὼ πειράσομαι e μνημονεύειν· τῆς γὰρ ἀγωνιστικῆς περὶ λόγους ἦν τις ἀθλητής, τὴν ἐριστικὴν τέχνην ἀφωρισμένος.

EXTR. —Recuerdas bien. Yo intentaré acordarme del quinto aspecto. **e** Era una especie de atleta en la lucha argumentativa, confinado a la técnica de la discusión.

ΘΕΑΙ. Ἦν γὰρ οὖν.

TEET. —Así era.

ΞΕ. Τό γε μὴν ἕκτον ἀμφισβητήσιμον μέν, ὅμως δ' ἔθεμεν αὐτῷ συγχωρήσαντες δοξῶν ἐμποδίων μαθήμασιν περὶ ψυχὴν καθαρτὴν αὐτὸν εἶναι.

EXTR. —Y, si bien su sexta aparición fue discutible, concordamos en que era un purificador de las opiniones que impedían que el alma pudiera conocer[74].

ΘΕΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν.

TEET. —Completamente.

232 ΞΕ. Ἆρ' οὖν ἐννοεῖς, ὅταν ἐπιστήμων τις πολλῶν φαίνηται, μιᾶς δὲ τέχνης ὀνόματι προσαγορεύηται, τὸ φάντασμα τοῦτο ὡς οὐκ ἔσθ' ὑγιές, ἀλλὰ δῆλον ὡς ὁ πάσχων αὐτὸ πρός τινα τέχνην οὐ δύναται κατιδεῖν ἐκεῖνο αὐτῆς εἰς ὃ πάντα τὰ μαθήματα ταῦτα βλέπει, διὸ καὶ πολλοῖς ὀνόμασιν ἀνθ' ἑνὸς τὸν ἔχοντα αὐτὰ προσαγορεύει;

232a EXTR. —¿No concibes, entonces, que, cuando alguien que parece dominar muchas ciencias es caracterizado por el nombre de una sola técnica, ello significa que esa apariencia no es saludable, y que, por el contrario, cuando esto le ocurre a alguien respecto de determinada técnica, es porque no se puede percibir aquello hacia donde se dirigen todos esos conocimientos, y, por esta razón, se caracteriza a quien los posee mediante varios nombres en lugar de uno solo?

ΘΕΑΙ. Κινδυνεύει τοῦτο ταύτῃ πῃ μάλιστα πεφυκέναι.

TEET. —Es muy probable que ocurra algo así.

b ΞΕ. Μὴ τοίνυν ἡμεῖς γε αὐτὸ ἐν τῇ ζητήσει δι' ἀργίαν πάσχωμεν, ἀλλ' ἀναλάβωμεν <ἓν> πρῶτον τῶν περὶ τὸν σοφιστὴν εἰρημένων. ἓν γάρ τί μοι μάλιστα κατεφάνη αὐτὸν μηνῦον.

b EXTR. —A no ser que nos suceda esto en la investigación a causa de nuestra pereza. Pero recapitulemos primero lo que se ha dicho sobre el sofista. Hay algo que me parece revelarlo en forma destacada.

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;

TEET. —¿Qué es?

ΞΕ. Ἀντιλογικὸν αὐτὸν ἔφαμεν εἶναί που.

EXTR. —Dijimos que era, en cierto modo, un contradictor[75].

ΘΕΑΙ. Ναί.

TEET. —Sí.

ΞΕ. Τί δ'; οὐ καὶ τῶν ἄλλων αὐτοῦ τούτου διδάσκαλον γίγνεσθαι;

EXTR. —¿Y qué? ¿No es también alguien que enseña eso mismo a los demás?

ΘΕΑΙ. Τί μήν;

TEET. —¿Por qué no?

---

74 Como señala acertadamente LI CARRILLO (1959-1960, pág. 176), estas seis definiciones analizan diversas apariencias que han sido *atribuidas* al sofista, cuyo conjunto se sitúa, por ello, en el nivel de la *dóxa*: «La mayor parte de ellas han sido expuestas en otros diálogos de Platón y se refieren a personajes repartidos en todos los confines de Grecia» (*ibid*., pág. 184). F. S. OSCANYAN presenta una de las listas posibles: 1.ª def., Gorgias; 2.ª, Protágoras; 3.ª y 4.ª, Hipias y Pródico; 5.ª, Eutidemo; 6.ª, Trasímaco (o quizá Sócrates) («On six definitions of the sophist: *Soph*. 221c-231e», *The Philosophical Forum* 4 [1972], págs. 174-254). CORNFORD, por el contrario, opina que «Platón no pretende describir, en primer lugar ni con certeza histórica, ningún tipo de personaje» (1968, pág. 173), pues sólo le interesa captar el espíritu de la sofística.

75 *Cf*. 225b.

ΞΕ. Σκοπῶμεν δή, περὶ τίνος ἄρα καί φασιν οἱ τοιοῦτοι ποιεῖν ἀντιλογικούς. ἡ δὲ σκέψις ἡμῖν ἐξ ἀρχῆς ἔστω τῇδέ c πῃ. φέρε, περὶ τῶν θείων, ὅσ' ἀφανῆ τοῖς πολλοῖς, ἆρ' ἱκανοὺς ποιοῦσι τοῦτο δρᾶν;

ΘΕΑΙ. Λέγεται γοῦν δὴ περὶ αὐτῶν ταῦτα.
ΞΕ. Τί δ' ὅσα φανερὰ γῆς τε καὶ οὐρανοῦ καὶ τῶν περὶ τὰ τοιαῦτα;
ΘΕΑΙ. Τί γάρ;
ΞΕ. Ἀλλὰ μὴν ἔν γε ταῖς ἰδίαις συνουσίαις, ὁπόταν γενέσεώς τε καὶ οὐσίας πέρι κατὰ πάντων λέγηταί τι, σύνισμεν ὡς αὐτοί τε ἀντειπεῖν δεινοὶ τούς τε ἄλλους ὅτι ποιοῦσιν ἅπερ αὐτοὶ δυνατούς;
ΘΕΑΙ. Παντάπασί γε.
d ΞΕ. Τί δ' αὖ περὶ νόμων καὶ συμπάντων τῶν πολιτικῶν, ἆρ' οὐχ ὑπισχνοῦνται ποιεῖν ἀμφισβητητικούς;
ΘΕΑΙ. Οὐδεὶς γὰρ ἂν αὐτοῖς ὡς ἔπος εἰπεῖν διελέγετο μὴ τοῦτο ὑπισχνουμένοις.
ΞΕ. Τά γε μὴν περὶ πασῶν τε καὶ κατὰ μίαν ἑκάστην τέχνην, ἃ δεῖ πρὸς ἕκαστον αὐτὸν τὸν δημιουργὸν ἀντειπεῖν, δεδημοσιωμένα που καταβέβληται γεγραμμένα τῷ βουλομένῳ μαθεῖν.
ΘΕΑΙ. Τὰ Πρωταγόρειά μοι φαίνῃ περί τε πάλης καὶ e τῶν ἄλλων τεχνῶν εἰρηκέναι.
ΞΕ. Καὶ πολλῶν γε, ὦ μακάριε, ἑτέρων. ἀτὰρ δὴ τὸ τῆς ἀντιλογικῆς τέχνης ἆρ' οὐκ ἐν κεφαλαίῳ περὶ πάντων πρὸς ἀμφισβήτησιν ἱκανή τις δύναμις ἔοικ' εἶναι;

ΘΕΑΙ. Φαίνεται γοῦν δὴ σχεδὸν οὐδὲν ὑπολιπεῖν.

EXTR. —Veamos acerca de qué ellos afirman producir, a su vez, contradictores[76]. c Comencemos nuestro análisis de la siguiente manera. ¿Son ellos capaces de producir expertos que obren así respecto de las cosas divinas, que son invisibles para la mayoría de la gente[77]?
TEET. —Eso, al menos, se dice de ellos.
EXTR. —¿Y sobre todo lo que es visible en la tierra y en el cielo, y otras cosas por el estilo?
TEET. —¿Por qué no?
EXTR. —¿Pero acaso no vemos que, en las conversaciones privadas, cuando se habla del origen y de la existencia de cualquier cosa, ellos son hábiles en contradecir y hacen que los demás también lo sean?
TEET. —Completamente.
EXTR. —¿Y no prometen también producir cuestionadores de las d leyes y de todo cuanto tiene que ver con la política?
TEET. —Nadie hablaría con ellos, por así decir, si no prometieran eso.
EXTR. —Y en lo que se refiere a todas y a cada una de las técnicas, todo aquello que se necesita para contradecir a cada artesano, ya está al alcance de quien lo quiera aprender, escrito y publicado.
TEET. —Me parece que te refieres a los escritos de Protágoras e sobre la lucha y otras técnicas[78].
EXTR. —Y a los de muchos otros[79], querido amigo. ¿La técnica de contradecir no parece ser, acaso, en resumidas cuentas, una cierta capacidad orientada al cuestionamiento de todas las cosas[80]?
TEET. —Al menos, parece que nada se le escapa.

---

76 En el *Eutidemo*, a la inversa, el sofista que da título al diálogo afirma que es imposible contradecir, pues ello equivale a decir lo que no es (285e) (*cf. Teeteto*, 189c y sig.).

77 Según CORNFORD, no sería extraño que las «cosas divinas» a las que Platón hace alusión aquí fuesen las Formas, pues en 254b el ámbito que les corresponde será denominado *tò theîon* «lo divino» (1968, pág. 190, nota 3).

78 Es probable que Platón se refiera al escrito de Protágoras titulado *Contradicciones* (*Antilogíai*). *Cf.*, también, *Fedro*, 267c, y DIÓGENES LAERCIO, IX, 8 y sig.

79 El genitivo plural *kaì tôn hetérón* es ambiguo. Puede referirse tanto a «otros autores» (DIÈS, FOWLER) como a «otras cosas» (HEINDORF, APELT, CORNFORD).

80 La ilustración más acabada de esta técnica de «cuestionarlo todo» es el escrito anónimo conocido como *Dialéxeis* o *Dissoì Lógoi (Discursos dobles). Cf.* T. M. ROBINSON, *Contrasting Arguments. An edition of the* «*Dissoì Lógoi*», Nueva York, 1979.

ΞΕ. Σὺ δὴ πρὸς θεῶν, ὦ παῖ, δυνατὸν ἡγῇ τοῦτο; τάχα γὰρ ἂν ὑμεῖς μὲν ὀξύτερον οἱ νέοι πρὸς αὐτὸ βλέποιτε, ἡμεῖς δὲ ἀμβλύτερον.

233 ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον, καὶ πρὸς τί μάλιστα λέγεις; οὐ γάρ που κατανοῶ τὸ νῦν ἐρωτώμενον.

ΞΕ. Εἰ πάντα ἐπίστασθαί τινα ἀνθρώπων ἐστὶ δυνατόν.
ΘΕΑΙ. Μακάριον μεντἂν ἡμῶν, ὦ ξένε, ἦν τὸ γένος.
ΞΕ. Πῶς οὖν ἄν ποτέ τις πρός γε τὸν ἐπιστάμενον αὐτὸς ἀνεπιστήμων ὢν δύναιτ' ἂν ὑγιές τι λέγων ἀντειπεῖν;
ΘΕΑΙ. Οὐδαμῶς.
ΞΕ. Τί ποτ' οὖν ἂν εἴη τὸ τῆς σοφιστικῆς δυνάμεως θαῦμα;
ΘΕΑΙ. Τοῦ δὴ πέρι;
b ΞΕ. Καθ' ὅντινα τρόπον ποτὲ δυνατοὶ τοῖς νέοις δόξαν παρασκευάζειν ὡς εἰσὶ πάντα πάντων αὐτοὶ σοφώτατοι. δῆλον γὰρ ὡς εἰ μήτε ἀντέλεγον ὀρθῶς μήτε ἐκείνοις ἐφαίνοντο, φαινόμενοί τε εἰ μηδὲν αὖ μᾶλλον ἐδόκουν διὰ τὴν ἀμφισβήτησιν εἶναι φρόνιμοι, τὸ σὸν δὴ τοῦτο, σχολῇ ποτ' ἂν αὐτοῖς τις χρήματα διδοὺς ἤθελεν ἂν τούτων αὐτῶν μαθητὴς γίγνεσθαι.

ΘΕΑΙ. Σχολῇ μεντἄν.
ΞΕ. Νῦν δέ γ' ἐθέλουσιν;
ΘΕΑΙ. Καὶ μάλα.
c ΞΕ. Δοκοῦσι γὰρ οἶμαι πρὸς ταῦτα ἐπιστημόνως ἔχειν αὐτοὶ πρὸς ἅπερ ἀντιλέγουσιν.
ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;
ΞΕ. Δρῶσι δέ γε τοῦτο πρὸς ἅπαντα, φαμέν;

ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Πάντα ἄρα σοφοὶ τοῖς μαθηταῖς φαίνονται.
ΘΕΑΙ. Τί μήν;
ΞΕ. Οὐκ ὄντες γε· ἀδύνατον γὰρ τοῦτό γε ἐφάνη.

EXTR. —Pero ¡por los dioses! ¿concibes tú, joven amigo, que esto sea posible? Quizá vosotros, los jóvenes, contempléis esto en forma más aguda, y nosotros, en cambio, más toscamente[81].
233a TEET. —¿Cómo? ¿Qué quieres decir exactamente? No comprendo bien qué es lo que acabas de preguntar.
EXTR. —Si es posible que algún hombre conozca todo[82].
TEET. —La nuestra sería, en ese caso, una raza muy feliz, Extranjero.
EXTR. —¿De qué manera, entonces, alguien que no sabe podría decir algo provechoso cuando contradice a alguien que sabe?
TEET. —De ningún modo.
EXTR. —¿En qué reside, entonces, el prodigio[83] del poder de la sofística?
TEET. —¿Acerca de qué?
b EXTR. —Acerca del modo en que ellos son capaces de dar a los jóvenes la impresión de que son los más sabios respecto de todo. Porque es evidente que si ellos no contradijeran correctamente o si, para los demás, no parecieran hacerlo, y si no pareciera que tienen el aspecto de ser sabios sólo porque saben cuestionar, entonces, como tú decías, perdería el tiempo quien les diera dinero con el deseo de llegar a ser experto en esas cosas.
TEET. —Perdería el tiempo.
EXTR. —¿Pero lo desean?
TEET. —Enormemente.
c EXTR. —Yo creo, entonces, que ellos dan la impresión de conocer aquello que contradicen.

TEET. —¿Cómo no?
EXTR. —¿Y decimos que actúan así respecto de todo?
TEET. —Sí.
EXTR. —En consecuencia, dan a los discípulos la impresión de ser sabios en todo.
TEET. —¿Y cómo no?
EXTR. —Pero sin serlo, pues se mostró ya que esto es imposible.

---

81 La referencia es indudablemente irónica, pues, como observa CAMPBELL (1867, pág. 67), la agudeza del juicio es, para Platón, privilegio de la vejez (*cf. Leyes*, 715e).
82 El sofista Dionisodoro muestra que basta conocer una sola cosa para «conocer todo», y se pone él mismo como ejemplo (*Eutidemo*, 294a, 296c).
83 El sofista será definido como *thaumatopoiós* en 235b, es decir, como alguien que lleva a cabo «prodigios», «milagros». *Cf. supra*, nota 36.

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὐκ ἀδύνατον;
ΞΕ. Δοξαστικὴν ἄρα τινὰ περὶ πάντων ἐπιστήμην ὁ σοφιστὴς ἡμῖν ἀλλ' οὐκ ἀλήθειαν ἔχων ἀναπέφανται.
d ΘΕΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν, καὶ κινδυνεύει γε τὸ νῦν εἰρημένον ὀρθότατα περὶ αὐτῶν εἰρῆσθαι.
ΞΕ. Λάβωμεν τοίνυν σαφέστερόν τι παράδειγμα περὶ τούτων.
ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον δή;
ΞΕ. Τόδε. καί μοι πειρῶ προσέχων τὸν νοῦν εὖ μάλα ἀποκρίνασθαι.
ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;
ΞΕ. Εἴ τις φαίη μὴ λέγειν μηδ' ἀντιλέγειν, ἀλλὰ ποιεῖν καὶ δρᾶν μιᾷ τέχνῃ συνάπαντα ἐπίστασθαι πράγματα—
e ΘΕΑΙ. Πῶς πάντα εἶπες;
ΞΕ. Τὴν ἀρχὴν τοῦ ῥηθέντος σύ γ' ἡμῖν εὐθὺς ἀγνοεῖς· τὰ γὰρ σύμπαντα, ὡς ἔοικας, οὐ μανθάνεις.
ΘΕΑΙ. Οὐ γὰρ οὖν.
ΞΕ. Λέγω τοίνυν σὲ καὶ ἐμὲ τῶν πάντων καὶ πρὸς ἡμῖν τἆλλα ζῷα καὶ δένδρα.

ΘΕΑΙ. Πῶς λέγεις;
ΞΕ. Εἴ τις ἐμὲ καὶ σὲ καὶ τἆλλα φυτὰ πάντα ποιήσειν φαίη—

234 ΘΕΑΙ. Τίνα δὴ λέγων τὴν ποίησιν; οὐ γὰρ δὴ γεωργόν γε ἐρεῖς τινα· καὶ γὰρ ζῴων αὐτὸν εἶπες ποιητήν.
ΞΕ. Φημί, καὶ πρός γε θαλάττης καὶ γῆς καὶ οὐρανοῦ καὶ θεῶν καὶ τῶν ἄλλων συμπάντων· καὶ τοίνυν καὶ ταχὺ ποιήσας αὐτῶν ἕκαστα πάνυ σμικροῦ νομίσματος ἀποδίδοται.

ΘΕΑΙ. Παιδιὰν λέγεις τινά.

TEET. —¿Cómo podría no ser imposible?
EXTR. —El sofista, entonces, se nos revela como alguien que posee una ciencia aparente[84] sobre todas las cosas, pero no la verdad.
d TEET. —Completamente, y es muy probable que esto que acabamos de decir sea lo más correcto que se pueda afirmar sobre ellos.
EXTR. —Y bien; utilicemos, en lo que a ellos concierne, un ejemplo más claro.
TEET. —¿Cuál?
EXTR. —Éste. E intenta poner en juego toda tu atención para responder.
TEET. —¿A qué?
EXTR. —Si alguien afirma que sabe no sólo decir y contradecir, sino producir y hacer, con una sola técnica[85], todas las cosas…
e TEET. —¿A qué llamas «todas»?
EXTR. —Desconoces por completo el comienzo de lo dicho, pues me parece que no comprendes el significado de «todas las cosas».
TEET. —Pues no.
EXTR. —Me refiero a todas las cosas: a ti y a mí, y, aparte de nosotros, a los otros seres vivos y a los árboles.
TEET. —¿Cómo dices?
EXTR. —Si alguien afirmara que podría producirnos a ti y a mí, y a todas las demás criaturas…
234a TEET. —¿De qué producción hablas? Pues no te refieres sólo a la del agricultor, ya que dices que produce también seres vivos.
EXTR. —Eso digo, y también el mar, la tierra y el cielo, y los dioses, y todas las demás cosas. Y, además, una vez producidas rápidamente cada una de estas cosas, las vende por muy poco dinero.
TEET. —Hablas de un juego[86]…

---

84 Con «ciencia aparente» hemos intentado traducir la expresión *doxastiké epistéme*, aunque somos conscientes de que es un tanto prematuro suponer ya, a esta altura del razonamiento, la antinomia «apariencia *(dóxa) vs*. verdad/realidad (*alétheia*)». En este pasaje, en todo caso, «aparente» es un atributo conferido, sin duda alguna, en forma polémica por Platón a la noción de «ciencia» (que, por definición, está contrapuesta al valor de «opinión» latente siempre en el término *dóxa*). Una traducción del tipo de «ciencia de la apariencia» no se hubiese adecuado al contenido del pasaje, pues Platón quiere sugerir que el sofista sólo alcanza una «apariencia de ciencia» acerca de «objetos» absolutamente reales.

85 Platón retoma aquí la técnica productiva (*cf*. 219b), que se agrega a la adquisitiva y a la separativa, las cuales fueron el punto de partida de las divisiones anteriores.

86 Todo este pasaje recuerda la descripción de la producción artesanal de *República*, 596c-e (la enumeración es casi la misma: está ausente el mar, pero agrega el Hades), que culmina con el «juego» siguiente: si alguien se pasea con un espejo en la mano, tendrá la ilusión de producir *todo* lo que aparece en el espejo. *Cf*., también, la referencia a la «producción divina» en *Sofista*, 265c.

ΞΕ. Τί δέ; τὴν τοῦ λέγοντος ὅτι πάντα οἶδε καὶ ταῦτα ἕτερον ἂν διδάξειεν ὀλίγου καὶ ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ, μῶν οὐ παιδιὰν νομιστέον;

ΘΕΑΙ. Πάντως που.

b ΞΕ. Παιδιᾶς δὲ ἔχεις ἥ τι τεχνικώτερον ἢ καὶ χαριέστερον εἶδος ἢ τὸ μιμητικόν;

ΘΕΑΙ. Οὐδαμῶς· πάμπολυ γὰρ εἴρηκας εἶδος εἰς ἓν πάντα συλλαβὼν καὶ σχεδὸν ποικιλώτατον.

ΞΕ. Οὐκοῦν τόν γ' ὑπισχνούμενον δυνατὸν εἶναι μιᾷ τέχνῃ πάντα ποιεῖν γιγνώσκομέν που τοῦτο, ὅτι μιμήματα καὶ ὁμώνυμα τῶν ὄντων ἀπεργαζόμενος τῇ γραφικῇ τέχνῃ δυνατὸς ἔσται τοὺς ἀνοήτους τῶν νέων παίδων, πόρρωθεν τὰ γεγραμμένα ἐπιδεικνύς, λανθάνειν ὡς ὅτιπερ ἂν βουληθῇ δρᾶν, τοῦτο ἱκανώτατος ὢν ἀποτελεῖν ἔργῳ.

c ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;

ΞΕ. Τί δὲ δή; περὶ τοὺς λόγους ἆρ' οὐ προσδοκῶμεν εἶναί τινα ἄλλην τέχνην, ἥ αὖ δυνατὸν <ὂν> [αὖ] τυγχάνει τοὺς νέους καὶ ἔτι πόρρω τῶν πραγμάτων τῆς ἀληθείας ἀφεστῶτας διὰ τῶν ὤτων τοῖς λόγοις γοητεύειν, δεικνύντας εἴδωλα λεγόμενα περὶ πάντων, ὥστε ποιεῖν ἀληθῆ δοκεῖν λέγεσθαι καὶ τὸν λέγοντα δὴ σοφώτατον πάντων ἅπαντ' εἶναι;

d ΘΕΑΙ. Τί γὰρ οὐκ ἂν εἴη ἄλλη τις τοιαύτη τέχνη;

ΞΕ. Τοὺς πολλοὺς οὖν, ὦ Θεαίτητε, τῶν τότε ἀκουόντων ἆρ' οὐκ ἀνάγκη χρόνου τε ἐπελθόντος αὐτοῖς ἱκανοῦ καὶ προϊούσης ἡλικίας τοῖς τε οὖσι προσπίπτοντας ἐγγύθεν καὶ διὰ παθημάτων ἀναγκαζομένους ἐναργῶς ἐφάπτεσθαι τῶν ὄντων, μεταβάλλειν τὰς τότε γενομένας δόξας, ὥστε σμικρὰ μὲν φαίνεσθαι τὰ μεγάλα, χαλεπὰ δὲ τὰ ῥᾴδια, καὶ

EXTR. —¿Y qué? Cuando alguien dice que sabe todo y que puede enseñar todo a los demás, por poco dinero y en poco tiempo, ¿no debemos pensar que se trata de un juego?

TEET. —Totalmente.

b EXTR. —¿Concibes una forma de juego más habilidosa y más divertida que la imitación[87]?

TEET. —Ninguna. Has mencionado la forma más completa, la que reúne todo en una unidad y que es prácticamente la más variada.

EXTR. —Sabemos que quien promete producir todo mediante una sola técnica, sólo elaborará, por medio de diseños, imitaciones y homónimos de las cosas. Será así capaz de ocultar a los jóvenes poco inteligentes, mostrándoles sus dibujos desde lejos, que él es el más habilidoso para realizar realmente lo que quiere hacer.

c TEET. —¿Y cómo no?

EXTR. —¿Y qué? ¿No supondremos acaso que existe también alguna otra técnica que tenga por objeto los razonamientos o no podría suceder[88] que los jóvenes, que están aún lejos de la realidad de los hechos, quedaran hechizados con argumentos que entran por los oídos, cuando se les mostraran imágenes sonoras[89] de todas las cosas, de modo que hicieran que ellos creyeran que lo dicho es lo real y que quien lo dice es el más sabio de todos en todo?

d TEET. —¿Por qué no podría existir una técnica semejante?

EXTR. —¿Y no será necesario, Teeteto, que la mayoría de los oyentes de entonces, una vez transcurrido un tiempo adecuado y alcanzada cierta edad, al encarar las cosas más de cerca, y al verse obligados por la experiencia a entablar un contacto diáfano con la realidad, deban cambiar las opiniones recibidas entonces, al punto de parecerles que lo grande era pequeño, que lo fácil

---

87 El tema de la *mímesis* ocupa un lugar preponderante en la filosofía platónica, pues no sólo tiene vigencia en el ámbito de la imitación artística (ya de por sí decisivo, ya que plantea la debatida cuestión de los grados o niveles del ser), sino que también interviene en la explicación de la relación entre las Formas y los individuos. De la abundante bibliografía consagrada al tema merecen destacarse J. TATE, «Imitation in Plato's *Republic*», *The Classical Quarterly* 22 (1928), págs. 16-23, y «Plato and imitation», *ibid*., 26 (1932), págs. 161-169; W. J. VERDENIUS, *Mimesis, Plato's doctrine of artistic imitation and its meaning to us*, Leiden, 1949; J. A. PHILIP, «*Mímesis* in the *Sophist*», *T. A. P. A*. 92 (1961), págs. 453-468.

88 La tradición manuscrita (que nosotros hemos respetado: *è ou dynatòn aû tynchánei*, códices Y, W) es un tanto confusa, pero otro tanto puede decirse de las enmiendas propuestas por HEINDORF y SCHLEIERMACHER (*he*, y *ou tynchánei*) y adoptadas, en parte, por BURNET y por DIÈS.

89 La expresión «imágenes sonoras» (*eídóla legómena*) permitirá, más adelante, a Platón pasar del ámbito de las imágenes en general al dominio del lenguaje.

πάντα e πάντη ἀνατετράφθαι τὰ ἐν τοῖς λόγοις φαντάσματα ὑπὸ τῶν ἐν ταῖς πράξεσιν ἔργων παραγενομένων;

ΘΕΑΙ. Ὡς γοῦν ἐμοὶ τηλικῷδε ὄντι κρῖναι. οἶμαι δὲ καὶ ἐμὲ τῶν ἔτι πόῤῥωθεν ἀφεστηκότων εἶναι.

ΞΕ. Τοιγαροῦν ἡμεῖς σε οἵδε πάντες πειρασόμεθα καὶ νῦν πειρώμεθα ὡς ἐγγύτατα ἄνευ τῶν παθημάτων προσάγειν. περὶ δ' οὖν τοῦ σοφιστοῦ τόδε μοι λέγε· πότερον ἤδη τοῦτο 235 σαφές, ὅτι τῶν γοήτων ἐστί τις, μιμητὴς ὢν τῶν ὄντων, ἢ διστάζομεν ἔτι μὴ περὶ ὅσωνπερ ἀντιλέγειν δοκεῖ δυνατὸς εἶναι, περὶ τοσούτων καὶ τὰς ἐπιστήμας ἀληθῶς ἔχων τυγχάνει;

ΘΕΑΙ. Καὶ πῶς ἄν, ὦ ξένε; ἀλλὰ σχεδὸν ἤδη σαφὲς ἐκ τῶν εἰρημένων, ὅτι τῶν τῆς παιδιᾶς μετεχόντων ἐστί τις †μερῶν† εἷς.

ΞΕ. Γόητα μὲν δὴ καὶ μιμητὴν ἄρα θετέον αὐτόν τινα.

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὐ θετέον;

ΞΕ. Ἄγε δή, νῦν ἡμέτερον ἔργον ἤδη τὸν θῆρα μηκέτ' b ἀνεῖναι· σχεδὸν γὰρ αὐτὸν περιειλήφαμεν ἐν ἀμφιβληστρικῷ τινι τῶν ἐν τοῖς λόγοις περὶ τὰ τοιαῦτα ὀργάνων, ὥστε οὐκέτ' ἐκφεύξεται τόδε γε.

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;

ΞΕ. Τὸ μὴ οὐ τοῦ γένους εἶναι τοῦ τῶν θαυματοποιῶν τις εἷς.

ΘΕΑΙ. Κἀμοὶ τοῦτό γε οὕτω περὶ αὐτοῦ συνδοκεῖ.

ΞΕ. Δέδοκται τοίνυν ὅτι τάχιστα διαιρεῖν τὴν εἰδωλοποιικὴν τέχνην, καὶ καταβάντας εἰς αὐτήν, ἐὰν μὲν ἡμᾶς εὐθὺς ὁ σοφιστὴς ὑπομείνῃ, συλλαβεῖν αὐτὸν κατὰ τὰ

era difícil, y que todas las apariencias e basadas en aquellos razonamientos quedaron completamente tergiversadas, en la práctica, por los hechos[90]?

TEET. —Según puedo juzgar a mi edad, así es, si bien creo estar todavía entre los que se encuentran bastante lejos.

EXTR. —Precisamente por ello todos intentaremos, y ya lo estamos intentando, que estés lo más cerca posible, sin que tengas que llevar a cabo la experiencia. Y para volver al sofista, dime lo siguiente: 235a ¿ha quedado en claro que es un mago[91], imitador de las cosas, o nos queda aún la duda de que quizás él posea realmente el conocimiento de aquello que parece ser capaz de contradecir?

TEET. —¿Cómo dudas, Extranjero? De lo dicho ha quedado bastante en evidencia que es uno[92] de los que toman parte en el juego[93].

EXTR. —Debe sostenerse, entonces, que es un mago y un imitador.

TEET. —¿Cómo no sostenerlo?

EXTR. —Y bien, nuestra tarea consiste ahora en no dejar escapar a bla presa, pues prácticamente la hemos cercado con la red de los requisitos propios de la argumentación válidos en estos casos, de modo que no podrá escapar de ahí.

TEET. —¿De dónde?

EXTR. —De no ser alguien que no pertenece[94] al género de los ilusionistas[95].

TEET. —En lo que a mi respecta, concuerdo contigo.

EXTR. —Está claro, entonces, que hay que dividir, lo más rápidamente posible, la técnica de la producción de imágenes[96], y si, al avanzar hacia ella, el sofista se nos enfrenta directamente,

---

90 Como se ha señalado a menudo, este pasaje recuerda la descripción del aprendizaje relatado en el libro VII de la *República*, en sus dos etapas: dentro y fuera de la caverna.

91 El término *góes* (derivado del verbo *goáo* «gemir», «lamentarse») alude originariamente al hechicero que profiere fórmulas mágicas. En PLATÓN es directamente sinónimo de «mago» (*cf. Banquete*, 203c8), de «ilusionista» (*Hipias Menor*, 371a3), de «brujo» (*Político*, 291c1), y Menón no vacila en aplicar este calificativo a Sócrates (*Menón*, 80b6).

92 Seguimos el texto del códice W, que cierra el párrafo con el término *heîs* (uno). Los códices B, T e Y atribuyen el término, sin acento y con espíritu suave, *eis* (hacia) a la réplica siguiente del Extranjero. Aceptamos también la supresión de *merôn* propuesta por HEUSDE.

93 La noción de «juego» hace alusión al pasaje 234a.

94 Hemos conservado literalmente la doble negación del original (*mé… ou*).

95 La tarea del *thaumatopoiós* consiste en elaborar cosas asombrosas, entre ellas, imágenes engañosas (*República*, 602d3; *Sofista*, 268d2). *Cf. supra*, notas 36 y 83.

96 Se retoma ahora la técnica productiva (*cf.* 233d), una de cuyas partes es la técnica imitativa o *mimetiké* (*cf.* 219b), cuyo sinónimo es aquí *eidolopoiiké*, que hemos traducido simplemente por «técnica de la producción de imágenes».

ἐπεσταλμένα c ὑπὸ τοῦ βασιλικοῦ λόγου, κἀκείνῳ παραδόντας ἀποφῆναι τὴν ἄγραν· ἐὰν δ' ἄρα κατὰ μέρη τῆς μιμητικῆς δύηταί πῃ, συνακολουθεῖν αὐτῷ διαιροῦντας ἀεὶ τὴν ὑποδεχομένην αὐτὸν μοῖραν, ἕωσπερ ἂν ληφθῇ. πάντως οὔτε οὗτος οὔτε ἄλλο γένος οὐδὲν μή ποτε ἐκφυγὸν ἐπεύξηται τὴν τῶν οὕτω δυναμένων μετιέναι καθ' ἕκαστά τε καὶ ἐπὶ πάντα μέθοδον.

hay que atraparlo según lo establece c el procedimiento del Rey[97], y ofrecérselo proclamando la captura. Si, en cambio, él llegara a ocultarse en alguna de las partes de la técnica imitativa, la búsqueda debe proseguir dividiéndose siempre la parte que lo acogió, hasta que se lo capture. En todo caso, ni él ni ninguna otra especie podrá jactarse nunca de haber escapado al método[98] de quienes son capaces de perseguir de este modo, tanto en particular como en general.

ΘΕΑΙ. Λέγεις εὖ, καὶ ταῦτα ταύτῃ ποιητέον.

TEET. —Bien dicho, y así ha de hacerse.

ΞΕ. Κατὰ δὴ τὸν παρεληλυθότα τρόπον τῆς διαιρέσεως d ἔγωγέ μοι καὶ νῦν φαίνομαι δύο καθορᾶν εἴδη τῆς μιμητικῆς· τὴν δὲ ζητουμένην ἰδέαν, ἐν ὁποτέρῳ ποθ' ἡμῖν οὖσα τυγχάνει, καταμαθεῖν οὐδέπω μοι δοκῶ νῦν δυνατὸς εἶναι.

EXTR. —Según el modo de división anterior, me parece distinguir d ahora dos clases de técnicas imitativas, si bien no soy aún capaz de discernir en cuál de las dos ha de encontrarse la forma que buscamos.

ΘΕΑΙ. Σὺ δ' ἀλλ' εἰπὲ πρῶτον καὶ δίελε ἡμῖν τίνε τὼ δύο λέγεις.

TEET. —Habla primero, y explícanos a cuáles te refieres.

ΞΕ. Μίαν μὲν τὴν εἰκαστικὴν ὁρῶν ἐν αὐτῇ τέχνην. ἔστι δ' αὖτη μάλιστα ὁπόταν κατὰ τὰς τοῦ παραδείγματος συμμετρίας τις ἐν μήκει καὶ πλάτει καὶ βάθει, καὶ πρὸς e τούτοις ἔτι χρώματα ἀποδιδοὺς τὰ προσήκοντα ἑκάστοις, τὴν τοῦ μιμήματος γένεσιν ἀπεργάζηται.

EXTR. —Se distingue en ella, por una parte, una técnica figurativa[99]. Ésta existe cuando alguien, teniendo en cuenta las proporciones del modelo en largo, ancho y alto, e produce una imitación que consta incluso de los colores que le corresponden.

ΘΕΑΙ. Τί δ'; οὐ πάντες οἱ μιμούμενοί τι τοῦτ' ἐπιχειροῦσι δρᾶν;

TEET. —¿Y qué? ¿Acaso todos los que imitan no intentan hacer eso?

ΞΕ. Οὔκουν ὅσοι γε τῶν μεγάλων πού τι πλάττουσιν ἔργων ἢ γράφουσιν. εἰ γὰρ ἀποδιδοῖεν τὴν τῶν καλῶν ἀληθινὴν συμμετρίαν, οἶσθ' ὅτι σμικρότερα μὲν τοῦ δέοντος 236 τὰ ἄνω, μείζω δὲ τὰ κάτω φαίνοιτ' ἂν διὰ τὸ τὰ μὲν πόῤῥωθεν, τὰ δ' ἐγγύθεν ὑφ' ἡμῶν ὁρᾶσθαι.

EXTR. —No aquellos que elaboran o dibujan obras monumentales. Si reprodujeran las proporciones auténticas que poseen las cosas bellas, sabes bien que la parte superior parecería ser más pequeña de lo debido, 236a y la inferior, mayor, pues a una la vemos de lejos y a la otra de cerca[100].

ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν.

TEET. —Perfectamente.

---

97 El procedimiento utilizado por Datis, uno de los generales de Darío, y que podríamos denominar «redada», está descrito en *Menéxeno*, 240b-c. Consiste en una verdadera red o jábega constituida por una hilera de soldados tomados de la mano y que avanzan frontalmente (en ambos extremos se encuentra el mar). De este modo, todo el territorio de Eretria quedó literalmente «filtrado». El relato se repite en *Leyes*, 698d.

98 En este pasaje, el procedimiento de la división es inequívocamente llamado «método».

99 La expresión es *tékhne eikastiké*. Las imágenes que ella produce tienen la pretensión de ser tan «reales» como los objetos sensibles (que, a su vez, son imágenes de las Formas) que les sirven de modelos y que constituyen el ámbito que, en la *República*, PLATÓN confinaba a la facultad de la *eikasía* (510a).

100 El ejemplo de las inscripciones de Enoanda que menciona Apelt es totalmente adecuado. Como se sabe (*cf.* C. W. CHILTON, *Diogenes Oenoandensis Fragmenta*, Leipzig, 1967, e *I frammenti di Diogene di Enoanda* [ed. y trad. de A. CASANOVA], Florencia, 1984), el «escriba» que esculpió la obra de Diógenes sobre los muros del ágora de Enoanda grabó las inscripciones de la parte superior con caracteres mayores que los de la parte inferior. Esta peculiaridad permitió a los arqueólogos una reconstrucción bastante aproximada del muro original y, a los epigrafistas, una comprensión satisfactoria del texto de Diógenes. Sobre el tema de la proporción en relación con la distancia, *cf. Filebo*, 41e-42a, y *República*, 6026-d. Acerca de la presunta alusión de Platón a pintores de su época, *cf.* S. RINGBON, «Plato on images», *Theoria* 31 (1965), págs. 104-106.

ΞΕ. Ἆρ' οὖν οὐ χαίρειν τὸ ἀληθὲς ἐάσαντες οἱ δημιουργοὶ νῦν οὐ τὰς οὔσας συμμετρίας ἀλλὰ τὰς δοξούσας εἶναι καλὰς τοῖς εἰδώλοις ἐναπεργάζονται;

ΘΕΑΙ. Παντάπασί γε.

ΞΕ. Τὸ μὲν ἄρα ἕτερον οὐ δίκαιον, εἰκός γε ὄν, εἰκόνα καλεῖν;

ΘΕΑΙ. Ναί.

b ΞΕ. Καὶ τῆς γε μιμητικῆς τὸ ἐπὶ τούτῳ μέρος κλητέον ὅπερ εἴπομεν ἐν τῷ πρόσθεν, εἰκαστικήν;

ΘΕΑΙ. Κλητέον.

ΞΕ. Τί δέ; τὸ φαινόμενον μὲν διὰ τὴν οὐκ ἐκ καλοῦ θέαν ἐοικέναι τῷ καλῷ, δύναμιν δὲ εἴ τις λάβοι τὰ τηλικαῦτα ἱκανῶς ὁρᾶν, μηδ' εἰκὸς ᾧ φησιν ἐοικέναι, τί καλοῦμεν; ἆρ' οὐκ, ἐπείπερ φαίνεται μέν, ἔοικε δὲ οὔ, φάντασμα;

ΘΕΑΙ. Τί μήν;

ΞΕ. Οὐκοῦν πάμπολυ καὶ κατὰ τὴν ζωγραφίαν τοῦτο τὸ c μέρος ἐστὶ καὶ κατὰ σύμπασαν μιμητικήν;

ΘΕΑΙ. Πῶς δ' οὔ;

ΞΕ. Τὴν δὴ φάντασμα ἀλλ' οὐκ εἰκόνα ἀπεργαζομένην τέχνην ἆρ' οὐ φανταστικὴν ὀρθότατ' ἂν προσαγορεύοιμεν;

ΘΕΑΙ. Πολύ γε.

ΞΕ. Τούτω τοίνυν τὼ δύο ἔλεγον εἴδη τῆς εἰδωλοποιικῆς, εἰκαστικὴν καὶ φανταστικήν.

ΘΕΑΙ. Ὀρθῶς.

ΞΕ. Ὃ δέ γε καὶ τότ' ἠμφεγνόουν, <ἐν> ποτέρᾳ τὸν σοφιστὴν θετέον, οὐδὲ νῦν πω δύναμαι θεάσασθαι σαφῶς, d ἀλλ' ὄντως θαυμαστὸς ἀνὴρ καὶ κατιδεῖν παγχάλεπος, ἐπεὶ καὶ νῦν μάλα εὖ καὶ κομψῶς εἰς ἄπορον εἶδος διερευνήσασθαι καταπέφευγεν.

EXTR. —¿Pero acaso los artistas no se despreocupan de la verdad y de las proporciones reales, y confieren a sus imágenes las que parecen ser bellas?

TEET. —Perfectamente.

EXTR. —¿No será justo llamar figura[101] al primer tipo de imitación, pues se parece[102] al modelo?

TEET. —Sí.

b EXTR. —¿Y esta parte de la técnica imitativa no deberá llamarse tal como antes dijimos, figurativa?

TEET. —Así se llamará.

EXTR. —¿Y qué? Lo que aparece como semejante de lo bello sólo porque no se lo ve bien, pero que si alguien pudiera contemplarlo adecuadamente en toda su magnitud no diría que se le parece, ¿cómo se llamará? Si sólo aparenta parecerse, sin parecerse realmente, ¿no será una apariencia[103]?

TEET. —Desde luego.

EXTR. —¿Y esta parte no es la mayor, no sólo de la pintura, **c** sino también de la técnica imitativa en general?

TEET. —¿Y cómo no?

EXTR. —Para esta técnica que no produce imágenes, sino apariencias, ¿no sería correcto el nombre de técnica simulativa[104]?

TEET. —Completamente.

EXTR. —He aquí, entonces, las dos formas de la técnica de hacer imágenes: la figurativa y la simulativa.

TEET. —Es correcto.

EXTR. —Hace un momento no sabía dónde colocar al sofista, y todavía no alcanzo a percibirlo con claridad, **d** pues este hombre es realmente un ilusionista muy difícil de capturar. Ahora lo tenemos cómodamente refugiado en una forma muy difícil de investigar[105].

---

101 El término es *eikón*, y en la discusión que sigue será empleado por Platón como sinónimo de *eídolon*. Sólo en aquellos pasajes en que esté en juego la etimología del término, hemos reservado «figura» para el primero e «imagen» para el segundo; en los otros casos —la gran mayoría— hemos traducido ambos por «imagen».

102 Para reproducir el juego de palabras hubiésemos debido traducir: «figura (*eikón*), ya que figura (tercera persona de "figurar") al modelo».

103 El término es *phántasma*, y será dejado de lado en la discusión que sigue para ser retomado en la definición final (264c).

104 Esto es, *phantastiké*.

105 Si bien el problema de las imágenes es de por sí bastante complejo, la dificultad se acrecienta cuando se trata, como en el caso del sofista, de «imágenes verbales». En efecto, como observa W. BONDESON, la verdad y la falsedad no son nociones aplicables a las imágenes visuales; en un juicio, en cambio, una frase falsa, aunque no diga algo tal como es, siempre dice algo, lo cual demuestra que no hay correspondencia entre ambos problemas, y que en el ámbito del juicio puede hablarse de verdad y de falsedad («Plato's *Sophist*: falsehoods and images», *Apeiron* 6 [1972], pág. 6).

ΘΕΑΙ. Ἔοικεν.

ΞΕ. Ἆρ' οὖν αὐτὸ γιγνώσκων σύμφης, ἤ σε οἷον ῥύμη τις ὑπὸ τοῦ λόγου συνειθισμένον συνεπεσπάσατο πρὸς τὸ ταχὺ συμφῆσαι;

ΘΕΑΙ. Πῶς καὶ πρὸς τί τοῦτο εἴρηκας;

ΞΕ. Ὄντως, ὦ μακάριε, ἐσμὲν ἐν παντάπασι χαλεπῇ e σκέψει. τὸ γὰρ φαίνεσθαι τοῦτο καὶ τὸ δοκεῖν, εἶναι δὲ μή, καὶ τὸ λέγειν μὲν ἄττα, ἀληθῆ δὲ μή, πάντα ταῦτά ἐστι μεστὰ ἀπορίας ἀεὶ ἐν τῷ πρόσθεν χρόνῳ καὶ νῦν. ὅπως γὰρ εἰπόντα χρὴ ψευδῆ λέγειν ἢ δοξάζειν ὄντως εἶναι, καὶ τοῦτο φθεγξάμενον ἐναντιολογίᾳ μὴ συνέχεσθαι, παντάπασιν, ὦ 237 Θεαίτητε, χαλεπόν.

ΘΕΑΙ. Τί δή;

ΞΕ. Τετόλμηκεν ὁ λόγος οὗτος ὑποθέσθαι τὸ μὴ ὂν εἶναι· ψεῦδος γὰρ οὐκ ἂν ἄλλως ἐγίγνετο ὄν.

Παρμενίδης δὲ ὁ μέγας, ὦ παῖ, παισὶν ἡμῖν οὖσιν ἀρχόμενός τε καὶ διὰ τέλους τοῦτο

TEET. —Así parece.

EXTR. —¿Estás de acuerdo conmigo porque lo conoces, o es que el curso de la argumentación te lleva a asentir tan rápidamente?

TEET. —¿Qué? ¿A qué te refieres?

EXTR. —En realidad, bienaventurado joven, estamos ante un examen extremadamente difícil, pues semejarse y parecer, sin llegar a ser, y decir algo[106], aunque no la verdad, son conceptos, todos ellos, que están siempre llenos de dificultades, tanto antiguamente como ahora. Pues afirmar que realmente se pueden decir y pensar[107] falsedades, y pronunciar esto sin incurrir necesariamente en una contradicción, es, **237a** Teeteto, enormemente difícil.

TEET. —¿Por qué?

EXTR. —Un argumento semejante se atreve a sostener que existe lo que no es[108], pues, de otro modo, lo falso no podría llegar a ser.

Pero el gran Parménides, hijo mío, cuando nosotros éramos jóvenes[109], desde el principio hasta el fin testimoniaba lo siguiente, tanto en prosa como en verso[110]:

---

106 Como señala J. M. E. MORAVCSIK, «decir algo» significa aquí «expresar algo» y no meramente «hablar acerca de algo», lo cual permite comprender los *puzles* que Platón presentará poco después («Being and meaning in the *Sophist*», *Acta Philosophica Fennica* 14 [1962], pág. 24, nota 3).

107 El verbo *doxádsein* no tiene forzosamente, en el *Sofista*, la connotación de «emitir una opinión (*dóxa*)». Platón presenta aquí la pareja *légein-doxádsein*, que será el objeto de su análisis en relación con el no-ser a partir de 260a, y que equivale al binomio parmenídeo «decir-pensar». En 263e la *dóxa* será definida como «el diálogo interno y silencioso del alma consigo misma», con independencia de la sensación. *Cf.* un análisis detallado de esta noción en Y. LAFRANCE, *La théorie platonicienne de la Doxa*, Montreal-París, 1981, pág. 32, nota 45, y pág. 249. Esta definición concuerda con la de *Teeteto*, 189b y sig., donde CORNFORD propone *thinking* como traducción de *doxádsein* (1968, págs. 114-120).

108 Comienza en este punto la cuenta regresiva que culminará con el parricidio. No obstante, en más de un aspecto, los sistemas de Parménides y de Platón (en el *Sofista*) son, si no coincidentes, al menos complementarios (*cf.* 258e). Según R. W. JORDAN, tanto Parménides como Platón se plantean el problema, *a*) de la ininteligibilidad del no-ser, y *b*) de la coexistencia de ser y no-ser. Pero, mientras que Parménides privilegió (*a*) y relegó (*b*), Platón se dedicó a (*b*) y descuidó (*a*) («Plato's task in the *Sophist*», *The Classical Quarterly* 34 [1984], pág. 123).

109 El texto dice literalmente: «Oh, joven (*paí*), cuando nosotros éramos jóvenes (*paisín*)…», como si el Extranjero quisiera sugerir que entre él y Teeteto hay la misma diferencia (de edad, por lo menos) que hubo otrora entre Parménides y él.

110 Como es de imaginar, esta frase de Platón ha intrigado siempre a los comentaristas. Quedan restos de un poema de Parménides (es decir, de una obra escrita en verso), lo cual concuerda con la mayor parte de los testimonios: Parménides no sólo escribió su obra en verso, sino que, además, escribió una sola obra (*cf.* DIÓGENES LAERCIO, I, 16; IX, 23; SIMPLICIO, *In Aristotelis Physica commentaria*, 144, *In Aristotelis De caelo commentaria*, 556. El plural de PLUTARCO, *Cómo debe el joven escuchar la poesía*, 2, y de DIÓGENES LAERCIO, VIII, 55; IX, 22, puede interpretarse en forma genérica: «los versos [del poema»]. Platón usa concretamente el término *pédsei* (= sin música, «en prosa»), y varios siglos después encontró un lejano eco en el léxico *Suda*, donde se lee que, aparte de su poema, Parménides escribió «en forma de conversación» (*katalogáden*). Se admite en general que la referencia del léxico es una interpretación exagerada de Platón (quizá de este pasaje del *Sofista*, o del *Parménides*, donde Parménides realmente conversa), pero nos puede ayudar a resolver el enigma. El texto del *Sofista*, en realidad, presenta menos problemas de los que aparenta. El dativo instrumental *pédsei* no implica forzosamente una obra *escrita* en prosa. Bien puede tratarse de discursos, cursos o conversaciones, en las cuales, «desde el principio hasta el fin», Parménides afirmaba lo mismo que en su *poema*. No está lejos de la verdad BONITZ, entonces, cuando traduce la expresión por «in Wort und Schrift» (*Platonische Studien*, Hildesheim, 1968 [1885], pág. 158).

ἀπεμαρτύρατο, πεζῇ τε ὧδε ἑκάστοτε λέγων καὶ μετὰ μέτρων—
οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῇ, φησίν, εἶναι μὴ ἐόντα·
ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήμενος εἶργε νόημα.
b παρ' ἐκείνου τε οὖν μαρτυρεῖται, καὶ μάλιστά γε δὴ πάντων ὁ λόγος αὐτὸς ἂν δηλώσειε μέτρια βασανισθείς. τοῦτο οὖν αὐτὸ πρῶτον θεασώμεθα, εἰ μή τί σοι διαφέρει.

ΘΕΑΙ. Τὸ μὲν ἐμὸν ὅπῃ βούλει τίθεσο, τὸν δὲ λόγον ᾗ βέλτιστα διέξεισι σκοπῶν αὐτός τε ἴθι κἀμὲ κατὰ ταύτην τὴν ὁδὸν ἄγε.

ΞΕ. Ἀλλὰ χρὴ δρᾶν ταῦτα. καί μοι λέγε· τὸ μηδαμῶς ὂν τολμῶμέν που φθέγγεσθαι;

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;
ΞΕ. Μὴ τοίνυν ἔριδος ἕνεκα μηδὲ παιδιᾶς, ἀλλ' εἰ σπουδῇ c δέοι συννοήσαντά τινα

Que esto nunca se imponga —dice— que haya cosas que no son[111].
Tú, al investigar[112], *aparta el pensamiento de este camino*[113].

b Esto queda testimoniado por él, y el argumento mismo, una vez puesto a prueba[114] como corresponde, lo mostrará mejor que nada. En consecuencia, esto es lo primero que debemos analizar, si no opinas lo contrario[115].
TEET. —En lo que a mí respecta, procede como quieras; en lo que se refiere al argumento, observa cómo avanzará mejor, ve adelante, y condúceme también a mí por el mismo camino.
EXTR. —Es necesario proceder así. Y dime: ¿nos atrevemos a pronunciar lo que no es en modo alguno[116]?
TEET. —¿Cómo no?
EXTR. —Si alguno de los oyentes, sin espíritu de discusión y bromas caparte y con la debida

111 Es extremadamente difícil traducir los términos que pertenecen al ámbito del «ser», máxime cuando se trata de neutros plurales, que implican —permítase la expresión— una generalización concreta que podría corresponder a «cosa», pero sin su carácter material. Baste señalar que la expresión *tò ón* equivale a «ser», «ente», «lo que es», «una cosa existente», y que, para colmo de males, de ella está ausente toda referencia técnica o «culta», presente en los equivalentes propuestos.
112 En la versión que Platón cita, el término *didsésios* («de investigación», referido a «camino»), atestiguado por todas las fuentes, ha sido reemplazado por el participio *didsémenos* («el que investiga», «cuando investigues»). En 258d, en cambio, la cita es literal.
113 Es ésta la cita más antigua de los dos primeros versos del actual frag. 7 de PARMÉNIDES. SIMPLICIO (*In Aristotelis Physica commentaria*, 135, 143-144, 244) vuelve a citar juntos ambos versos. Tanto ARISTÓTELES (*Metafísica*, 1080a4) como PSEUDO ALEJANDRO citarán sólo el primer verso, y SEXTO EMPÍRICO (*Contra los profesores*, VII, 111) sólo el segundo (y los versos siguientes). Desde un punto de vista doctrinario, PARMÉNIDES repite aquí la tesis negativa expuesta en el v. 5 del frag. 2: «es necesario no ser», que, al igual que en 7,2, merece la reprobación de la diosa: «Es éste un sendero completamente incognoscible» (2,6).
114 El verbo *basanídso* deriva de *básanos*, que significa «piedra de toque» (*cf.* ARISTÓTELES, *Sobre los colores*, 793b). Al «ponerlo a prueba», el argumento mostrará si es auténtico (es decir, si «contiene» oro) o si es falso. *Cf. Leyes*, 648b. No hay en este pasaje alusión a la prueba judicial (*cf.* DIÈS, 1923, pág. 336), y menos aún a la «tortura» de una propiedad (*sc.*, un esclavo) de oponente (*cf.* CORNFORD, 1968, pág. 200, nota 3).
115 No sin cierta ironía, Platón asimila en la crítica que comienza en este pasaje dos sistemas *a priori* inconciliables: el parmenídeo y la sofística: las tesis del primero permiten subsistir al segundo; la refutación del primero significará la condena del segundo.
116 Comienza en este punto la analítica platónica del no-ser, que finalizará en 259d. La fórmula en cuestión es *tò mé* (excepcionalmente, *ouk*) *ón*, que hemos traducido tanto por «lo que no es» como por «no-ser» (*cf. supra*, nota 111), y que incluso en algunas ocasiones hemos parafraseado para conservar el plural, cuando el pasaje así lo requería. No advertiremos al lector en cada caso, para no agregar una dificultad complementaria a las numerosas que existen de por sí. Sólo en aquellos casos en que una fórmula usual pudiera resultar ambigua en español, aunque no en griego, o viceversa, lo haremos saber. Hay una aclaración que se impone ya en este pasaje (237b7) y que ha escapado a la mayor parte de los estudiosos: Platón critica la noción *corriente* del no-ser, que, a sus ojos, *fue sistematizada por Parménides*. En Parménides, en efecto, en tanto concepto opuesto al de ser —que es absoluto, único y necesario—, el no-ser también «es» absoluto (es decir: «no es, absolutamente», «no es para nada»). Platón se toma el trabajo de recordarnos esta característica al comienzo de su refutación: «¿nos atrevemos a pronunciar lo que no es en modo alguno? (*tò medamôs ón*, 237b7)». Pero, una vez sentado este punto de partida, sus argumentos harán alusión sólo a la noción de lo que no es (*tó mÈ ón*) (c2, 8; 238a7, b3, etc.). El lector ya sabe que, en esta sección, el no-ser es el no-ser absoluto, y por eso Platón no lo repite a cada instante. Nada más culminar la demostración, hace su aparición una expresión que es sinónima de aquélla: «lo que no es, en sí y de por sí» (238c10), es decir, considerado en forma absoluta.

ἀποκρίνασθαι τῶν ἀκροατῶν ποῖ χρὴ τοὔνομ' ἐπιφέρειν τοῦτο, τὸ μὴ ὄν, τί δοκοῦμεν ἂν εἰς τί καὶ ἐπὶ ποῖον αὐτόν τε καταχρήσασθαι καὶ τῷ πυνθανομένῳ δεικνύναι;

seriedad, después de haber reflexionado, mostrara a qué debe aplicarse este nombre[117] de «lo que no es», ¿a qué pensaríamos que lo aplicaría, y qué presentaría a quien lo interrogara[118]?

ΘΕΑΙ. Χαλεπὸν ἤρου καὶ σχεδὸν εἰπεῖν οἵῳ γε ἐμοὶ παντάπασιν ἄπορον.

TEET. —Lo que preguntas es difícil y casi completamente imposible de responder por parte de alguien como yo.

ΞΕ. Ἀλλ' οὖν τοῦτό γε δῆλον, ὅτι τῶν ὄντων ἐπί <τι> τὸ μὴ ὂν οὐκ οἰστέον.

EXTR. —Pero esto, por lo menos, es evidente: lo que no es, no se aplica a las cosas que son[119].

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ ἄν;

TEET. —¿Cómo sería posible?

ΞΕ. Οὐκοῦν ἐπείπερ οὐκ ἐπὶ τὸ ὄν, οὐδ' ἐπὶ τὸ τὶ φέρων ὀρθῶς ἄν τις φέροι.

EXTR. —Pero si no se aplica a lo que es, tampoco sería correcto que alguien propusiera aplicarlo a algo.

ΘΕΑΙ. Πῶς δή;

TEET. —¿Cómo?

d ΞΕ. Καὶ τοῦτο ἡμῖν που φανερόν, ὡς καὶ τὸ "τὶ" τοῦτο [ῥῆμα] ἐπ' ὄντι λέγομεν ἑκάστοτε· μόνον γὰρ αὐτὸ λέγειν, ὥσπερ γυμνὸν καὶ ἀπηρημωμένον ἀπὸ τῶν ὄντων ἁπάντων, ἀδύνατον· ἦ γάρ;

d EXTR. —Para nosotros es evidente que la palabra «algo» la decimos siempre respecto de algo que es. Decirla sola, como desnuda y aislada de todo lo que es, es imposible, ¿no es así?

ΘΕΑΙ. Ἀδύνατον.

TEET. —Es imposible.

ΞΕ. Ἆρα τῇδε σκοπῶν σύμφης, ὡς ἀνάγκη τόν τι λέγοντα ἕν γέ τι λέγειν;

EXTR. —Si concuerdas con mi punto de vista, ¿no es necesario que quien dice alguna cosa, diga algo que es una cosa[120]?

ΘΕΑΙ. Οὕτως.

TEET. —Así es.

ΞΕ. Ἑνὸς γὰρ δὴ τό γε "τὶ" φήσεις σημεῖον εἶναι, τὸ δὲ "τινὲ" δυοῖν, τὸ δὲ "τινὲς" πολλῶν.

EXTR. —Se podría decir, pues, que «algo» es el signo correspondiente a «una cosa», que «ambos» lo es de «dos cosas», y que «algunos» lo es de «muchas cosas[121]».

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;

TEET. —¿Y cómo no?

---

117 No se trata ya de pronunciar (o de proferir) las palabras «lo que no es» (lo cual, en rigor, no sería imposible), sino de considerarlas como un nombre (*ónoma*), y de preguntarse sobre las «cosas» que podrían ser candidatas a recibirlo.

118 En esta primera etapa de la crítica contra Parménides —y a pesar de la violenta oposición de G. E. L. OWEN («Plato on not-being», en *Plato* [col. de ensayos críticos eds. por G. VLASTOS], vol. 1, 1971, págs. 223-267, *passim*)— es indiscutible que Platón asimila «ser» a «existir». *Cf.* MORAVCSIK, 1962, pág. 26.

119 En este pasaje —como en tantos otros— la unanimidad de los cuatro manuscritos básicos, B, T, Y y W, hace innecesario el agregado de *ti* («algo», «alguna cosa») propuesto por un corrector del *Codex Parisinus graecus*, 1808 y aceptado por todos los editores. El texto original niega que el no-ser se pueda aplicar «a las cosas que son» (*tôn ònton épi*; la preposición, así acentuada, alude a las palabras que la preceden), lo cual explica la frase siguiente del Extranjero: «Pero si no se aplica a lo que es…». La conjetura *epí ti*, en cambio, adelantaría *ti* como primer sujeto posible, y sería redundante con el auténtico *ti* que poco después aparece en c10: *epì tò tí*.

120 En esta trilogía *ón (ser)-ti (algo)-hén (uno)* se basa la concepción ontológica desde la cual es criticada —en un primer momento, sin éxito— la presunta «existencia» del no-ser. «Ser» es ser algo determinado, y esa determinación implica la unidad. Se es «alg-*una*» cosa. «No-ser», en consecuencia, equivale a negar esta trilogía, lo cual —aceptado el axioma básico— resulta extremadamente difícil. No caben dudas de que esta problemática es una obsesión recurrente en los diálogos de Platón, pero es difícil dictaminar hasta qué punto el mismo Platón comparte o critica estos planteamientos. *Cf. infra*, nota 135.

121 Como es sabido, la lengua griega admite tres números: singular, dual y plural.

e ΞΕ. Τὸν δὲ δὴ μὴ τὶ λέγοντα ἀναγκαιότατον, ὡς ἔοικε, παντάπασι μηδὲν λέγειν.

ΘΕΑΙ. Ἀναγκαιότατον μὲν οὖν.
ΞΕ. Ἆρ' οὖν οὐδὲ τοῦτο συγχωρητέον, τὸ τὸν τοιοῦτον λέγειν μέν [τι], λέγειν μέντοι μηδέν, ἀλλ' οὐδὲ λέγειν φατέον, ὅς γ' ἂν ἐπιχειρῇ μὴ ὂν φθέγγεσθαι;

ΘΕΑΙ. Τέλος γοῦν ἂν ἀπορίας ὁ λόγος ἔχοι.

238 ΞΕ. Μήπω μέγ' εἴπῃς· ἔτι γάρ, ὦ μακάριε, ἔστι, καὶ ταῦτά γε τῶν ἀποριῶν ἡ μεγίστη καὶ πρώτη. περὶ γὰρ αὐτὴν αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν οὖσα τυγχάνει.
ΘΕΑΙ. Πῶς φῄς; λέγε καὶ μηδὲν ἀποκνήσῃς.
ΞΕ. Τῷ μὲν ὄντι που προσγένοιτ' ἄν τι τῶν ὄντων ἕτερον.
ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;
ΞΕ. Μὴ ὄντι δέ τι τῶν ὄντων ἆρά ποτε προσγίγνεσθαι φήσομεν δυνατὸν εἶναι;
ΘΕΑΙ. Καὶ πῶς;
ΞΕ. Ἀριθμὸν δὴ τὸν σύμπαντα τῶν ὄντων τίθεμεν.
b ΘΕΑΙ. Εἴπερ γε καὶ ἄλλο τι θετέον ὡς ὄν.

e EXTR. —Es totalmente necesario, entonces, según parece, que quien dice «no-algo[122]», [no][123] diga absolutamente nada[124].
TEET. —Es totalmente necesario.
EXTR. —¿No debe acaso admitirse, entonces, lo siguiente: que, ya que quien dice algo[125] de este modo[126], en realidad [no] dice nada, ha de afirmarse, por el contrario, que ni siquiera dice[127] quien intenta pronunciar lo que no es?
TEET. —En esta afirmación consistiría el fin de la dificultad.
238a EXTR. —No alces todavía la voz, bienaventurado, pues aún quedan dificultades, y, entre ellas, la mayor y la primera, pues ella afecta al principio mismo de la cuestión.
TEET. —¿Cómo dices? Habla y no temas.
EXTR. —Cualquier otra cosa que sea, se agrega a lo que es[128].
TEET. —¿Cómo no?
EXTR. —Pero ¿diremos que es posible agregar cualquier cosa que sea a lo que no es?
TEET. —¿Y cómo?
EXTR. —Colocamos al número, en su conjunto, entre las cosas que son[129].
b TEET. —Sí, si hay algo que debe colocarse como lo que es[130].

---

122 Si bien la frase en griego es ambigua desde el punto de vista sintáctico (pues en *mé ti légonta* la negación puede acompañar tanto al indefinido «algo» como al participio «quien dice»), tanto las etapas del razonamiento como —fundamentalmente— el análisis de la negación *hasta este momento* demuestran que Platón intenta «construir» la noción de «nada» (*medén*) a partir de la negación de «algo» (*ti*), y una etapa intermedia en esta construcción es la expresión que hemos traducido por «no-algo» (*mé ti*) (*cf. República*, 478b13, donde el no-ser es definido como *oukhhén-ti* «no-uno-algo»). Tanto APELT (1897, pág. 117) como CORNFORD (1968, pág. 204) advirtieron este detalle, que escapa, por ejemplo, a DIÈS (1923, pág. 337). Hasta esta etapa del razonamiento, no se ha cuestionado aún la negación del verbo conjugado. Esta «innovación» aparece cuatro líneas más abajo: *oudè légein* (e5).

123 Si bien no somos partidarios de agregar términos ausentes del original —pues entonces la lectura, tipográficamente, se convierte en una suerte de carrera de obstáculos—, creemos que sólo la expresión española «no decir nada» refleja la negación total del «decir» que Platón quiere resaltar. Debe retenerse, empero, que la paradoja reside en «decir nada».

124 Es difícil conservar en la traducción todos los matices de la expresión *medèn légein*. Como observara BLUCK (1975, pág. 61), ella significa tanto *a*) hablar acerca de nada, como *b*) hablar sin sentido, o *c*) decir nada. Pero resulta exagerado afirmar que Platón especula con esta equivocidad. La expresión es equívoca una vez traducida, no en griego.

125 En este difícil pasaje conservamos el término *ti*, que figura en todos los manuscritos y que fue suprimido por F. SCHLEIERMACHER, *Platons Werke*, Berlín, 1824, pues en él reside la clave del pasaje: quien dice «algo», pero negado, dice «nada».

126 Es decir, en la forma de una negación: «no algo».

127 *oudè lègein*: «no dice».

128 Según APELT (1897, pág. 117), en este pasaje está enunciada ya la teoría de la «comunicación de los géneros», que será expuesta explícitamente a partir de 251a y que será la innovación mayor del *Sofista* respecto de la ontología platónica tradicional.

129 Se trata, como en 237d, del número «gramatical».

130 Como observara R. WIEHL, la afirmación del Extranjero es absolutamente evidente para un matemático como Teeteto (*Platon, Der Sophist*, Hamburgo, 1967, pág. 183). CAMPBELL (1867, pág. 86) ve en esta referencia a la realidad del número uno de esos «toques pitagóricos, o platónicos tardíos», que se hacen más abundantes a partir del *Político*.

ΞΕ. Μὴ τοίνυν μηδ' ἐπιχειρῶμεν ἀριθμοῦ μήτε πλῆθος μήτε ἓν πρὸς τὸ μὴ ὂν προσφέρειν.

EXTR. —No intentemos, entonces, aplicar el número, ni la pluralidad, ni la unidad, a lo que no es.

ΘΕΑΙ. Οὔκουν ἂν ὀρθῶς γε, ὡς ἔοικεν, ἐπιχειροῖμεν, ὥς φησιν ὁ λόγος.

TEET. —Según parece, y como afirma el argumento, no sería correcto intentarlo.

ΞΕ. Πῶς οὖν ἂν ἢ διὰ τοῦ στόματος φθέγξαιτο ἄν τις ἢ καὶ τῇ διανοίᾳ τὸ παράπαν λάβοι τὰ μὴ ὄντα ἢ τὸ μὴ ὂν χωρὶς ἀριθμοῦ;

EXTR. —Pero ¿de qué modo podría alguien pronunciar por medio de su boca o captar en forma absoluta con el pensamiento las cosas que no son, o lo que no es, prescindiendo del número?

ΘΕΑΙ. Λέγε πῇ;

TEET. —¿Cómo? Dilo.

ΞΕ. Μὴ ὄντα μὲν ἐπειδὰν λέγωμεν, ἆρα οὐ πλῆθος c ἐπιχειροῦμεν ἀριθμοῦ προστιθέναι;

EXTR. —Aun cuando hablemos de cosas que no son, ¿no intentamos c aplicarles la pluralidad numérica?

ΘΕΑΙ. Τί μήν;

TEET. —¿Qué?

ΞΕ. Μὴ ὂν δέ, ἆρα οὐ τὸ ἓν αὖ;

EXTR. —Algo que no es, ¿no implica acaso la unidad?

ΘΕΑΙ. Σαφέστατά γε.

TEET. —Evidentísimamente.

ΞΕ. Καὶ μὴν οὔτε δίκαιόν γε οὔτε ὀρθόν φαμεν ὂν ἐπιχειρεῖν μὴ ὄντι προσαρμόττειν.

EXTR. —Y, no obstante, decimos que no es justo ni correcto intentar agregar lo que es, a lo que no es.

ΘΕΑΙ. Λέγεις ἀληθέστατα.

TEET. —Es la máxima verdad.

ΞΕ. Συννοεῖς οὖν ὡς οὔτε φθέγξασθαι δυνατὸν ὀρθῶς οὔτ' εἰπεῖν οὔτε διανοηθῆναι τὸ μὴ ὂν αὐτὸ καθ' αὑτό, ἀλλ' ἔστιν ἀδιανόητόν τε καὶ ἄῤῥητον καὶ ἄφθεγκτον καὶ ἄλογον;

EXTR. —¿Comprendes, entonces, que no es posible, correctamente, ni pronunciar, ni afirmar, ni pensar lo que no es, en sí y de por sí[131], puesto que ello es impensable, indecible, impronunciable e informulable[132]?

ΘΕΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν.

TEET. —Así es, completamente[133].

d ΞΕ. Ἆρ' οὖν ἐψευσάμην ἄρτι λέγων τὴν μεγίστην ἀπορίαν ἐρεῖν αὐτοῦ πέρι, τὸ δὲ ἔτι μείζω τινὰ λέγειν ἄλλην ἔχομεν;

d EXTR. —¿Acaso ha poco mentí cuando dije que iba a enunciar la mayor dificultad respecto del mismo?

ΘΕΑΙ. Τίνα δή;

TEET. —¿Qué? ¿Queda aún por enunciar alguna mayor?

ΞΕ. Ὦ θαυμάσιε, οὐκ ἐννοεῖς αὐτοῖς τοῖς λεχθεῖσιν ὅτι καὶ τὸν ἐλέγχοντα εἰς ἀπορίαν καθίστησι τὸ μὴ ὂν οὕτως, ὥστε, ὁπόταν αὐτὸ ἐπιχειρῇ τις ἐλέγχειν, ἐναντία αὐτὸν αὑτῷ περὶ ἐκεῖνο ἀναγκάζεσθαι λέγειν;

EXTR. —¿Y qué, admirable amigo? ¿No piensas, sobre la base de lo que ya hemos dicho, que el no-ser coloca en dificultad a quien lo refuta, pues, apenas alguien intenta refutarlo, se ve obligado a afirmar, acerca de él, lo contrario de él mismo?

---

131 A esta altura del razonamiento, no creemos que esta referencia al no-ser «en sí y de por sí» prefigure la Idea o Forma del No-ser, que será sugerida en 258d. La expresión alude, más bien, al no ser absoluto que es el tema de esta primera parte del diálogo. *Cf. supra*, nota 116. Según CAMPBELL, Platón se refiere aquí al no-ser cuando es considerado aisladamente, «sin utilizarlo como sujeto o como predicado» (1867, pág. 87).

132 El último término es *álogon*, pero en todo este contexto *lógos* no significa «razón», sino «argumento», «afirmación», «discurso», «juicio». Ya Cornford (1968, pág. 206, nota 1) señalaba que la traducción «irracional» hubiese estado fuera de lugar.

133 Según W. Bondeson, el pasaje 237b7-e7 rinde cuenta de la imposibilidad de *hablar* sobre el no-ser, y 238a1-c11 de la de *pensar* el no-ser («Non being and the One. Some connections between Plato's *Sophist* and *Parmenides*», *Apeiron* 7 [1973], pág. 13).

ΘΕΑΙ. Πῶς φῄς; εἰπὲ ἔτι σαφέστερον.

ΞΕ. Οὐδὲν δεῖ τὸ σαφέστερον ἐν ἐμοὶ σκοπεῖν. ἐγὼ μὲν e γὰρ ὑποθέμενος οὔτε ἑνὸς οὔτε τῶν πολλῶν τὸ μὴ ὂν δεῖν μετέχειν, ἄρτι τε καὶ νῦν οὕτως ἓν αὐτὸ εἴρηκα· τὸ μὴ ὂν γὰρ φημί. συνίης τοι.

ΘΕΑΙ. Ναί.

ΞΕ. Καὶ μὴν αὖ καὶ σμικρὸν ἔμπροσθεν ἄφθεγκτόν τε αὐτὸ καὶ ἄῤῥητον καὶ ἄλογον ἔφην εἶναι. συνέπῃ;

ΘΕΑΙ. Συνέπομαι. πῶς γὰρ οὔ;

ΞΕ. Οὐκοῦν τό γε εἶναι προσάπτειν πειρώμενος ἐναντία 239 τοῖς πρόσθεν ἔλεγον;

ΘΕΑΙ. Φαίνῃ.

ΞΕ. Τί δέ; τοῦτο προσάπτων οὐχ ὡς ἑνὶ διελεγόμην;

ΘΕΑΙ. Ναί.

ΞΕ. Καὶ μὴν ἄλογόν γε λέγων καὶ ἄῤῥητον καὶ ἄφθεγκτον ὥς γε πρὸς ἓν τὸν λόγον ἐποιούμην.

ΘΕΑΙ. Πῶς δ' οὔ;

ΞΕ. Φαμὲν δέ γε δεῖν, εἴπερ ὀρθῶς τις λέξει, μήτε ὡς ἓν μήτε ὡς πολλὰ διορίζειν αὐτό, μηδὲ τὸ παράπαν αὐτὸ καλεῖν· ἑνὸς γὰρ εἴδει καὶ κατὰ ταύτην ἂν τὴν πρόσρησιν προσαγορεύοιτο.

ΘΕΑΙ. Παντάπασί γε.

b ΞΕ. Τὸν μὲν τοίνυν ἐμέ γε τί τις ἂν λέγοι; καὶ γὰρ πάλαι καὶ τὰ νῦν ἡττημένον ἂν εὕροι περὶ τὸν τοῦ μὴ ὄντος ἔλεγχον. ὥστε ἐν ἔμοιγε

TEET. —¿Cómo dices? Habla con mayor claridad.

EXTR. —No es en mí en quien debe buscarse mayor claridad. Pues **e** yo, que supuse que lo que no es no debe participar ni de la unidad, ni de la multiplicidad, acabo de enunciarlo, no obstante, como uno, pues dije «lo» que no es. Entiendes, sin duda.

TEET. —Sí.

EXTR. —Y del mismo modo había dicho, un poco antes, que él «es» impronunciable, indecible e informulable. ¿Me sigues?

TEET. —Te sigo. ¿Cómo no habría de hacerlo?

EXTR. —Cuando intenté aplicarle el «es», **239a** ¿no dije lo contrario de lo anterior?

TEET. —Parece.

EXTR. —¿Y qué? Al aplicárselo[134], ¿no razoné como si él fuese uno?

TEET. —Sí.

EXTR. —Y también cuando dije que era informulable, indecible e impronunciable, construí el argumento alrededor de algo unitario.

TEET. —¿Cómo no?

EXTR. —Pero decíamos que, si se quiere hablar con corrección, es necesario no definirlo ni como uno, ni como múltiple, e incluso no llamarlo en absoluto, pues esta expresión lo denotaría con la forma de la unidad.

TEET. —Completamente[135].

b EXTR. —¿Quién osaría dirigirme todavía la palabra? Pues me encontraría ya derrotado, tanto antes como ahora, en la refutación del no-ser[136].

---

134 Es decir, al aplicarle el verbo en tercera persona *del singular*: «es».

135 Un análisis detallado de 237a-239a se encuentra en I. M. Crombie, *An examination of Plato's doctrines*, Londres, 1962-1963, vol. II, págs. 502-505 (hay trad. esp. en 2 vols. Madrid, 1979). MORAVCSIK resume así esta «refutación del no-ser»: como el no-ser no tiene significación (*meaningless*) (237b7-e7), y como la no-existencia es inconcebible (*inconcevaible*) (238a5-c11), nada puede decirse de lo que no existe (238d4-239b3) (1962, págs. 26-27).

136 Como adelantamos *supra*, nota 120, la «refutación del no-ser» es el rasgo más ortodoxo entre los heredados por Platón de su «padre Parménides», que aparece también en varios diálogos previos al *Sofista*. Pero como este tema surge, casi siempre, en contextos decididamente sofísticos, no es fácil pronunciarse sobre la valoración precisa de los argumentos que Platón emplea. Ya en el *Eutidemo*, PLATÓN había puesto en boca del sofista que da título al diálogo una refutación del no-ser similar a la expuesta aquí por el Extranjero: decir es «decir algo», y algo es siempre «algo que es» (284a); no se puede hacer nada con lo que no es, ni decirlo ni pensarlo (286c). (Y también había hecho exclamar al heraclíteo Crátilo: «¿De qué modo quien habla podría decir lo que no es?», *Crátilo*, 429d.) Pero en la *República* y especialmente en el *Teeteto*, estas concepciones son sustentadas por Sócrates. En este último diálogo, en un contexto similar al del *Sofista* (recordemos que éste, en la ficción, es la continuación de aquél), Sócrates afirma que quien ve, oye o piensa, ve, oye o piensa algo que es, pues pensar lo que no es, es no pensar (188e-189b). En todos estos casos, la demostración platónica —que no es el caso analizar ahora— se aparta a menudo de los cánones ortodoxos, y los especialistas no han dudado en hablar de «argumentos falaces» (*cf.* R. KENT SPRAGUE, *Plato's use of fallacy: a study of Euthydemus and some other dialogues*, Londres, 1962, págs. XIII, 80-82, 85; y J. HINTIKKA, «Knowledge and its objects in Plato», en MORAVCSIK (ed.), 1973, págs. 1-30). Aristóteles, en las *Refutaciones sofísticas*, retorna la mayor parte de estos argumentos (libro IV).

λέγοντι, καθάπερ εἶπον, μὴ σκοπῶμεν τὴν ὀρθολογίαν περὶ τὸ μὴ ὄν, ἀλλ' εἶα δὴ νῦν ἐν σοὶ σκεψώμεθα.

ΘΕΑΙ. Πῶς φῄς;

ΞΕ. Ἴθι ἡμῖν εὖ καὶ γενναίως, ἅτε νέος ὤν, ὅτι μάλιστα δύνασαι συντείνας πειράθητι, μήτε οὐσίαν μήτε τὸ ἓν μήτε πλῆθος ἀριθμοῦ προστιθεὶς τῷ μὴ ὄντι, κατὰ τὸ ὀρθὸν φθέγξασθαί τι περὶ αὐτοῦ.

c ΘΕΑΙ. Πολλὴ μεντἄν με καὶ ἄτοπος ἔχοι προθυμία τῆς ἐπιχειρήσεως, εἰ σὲ τοιαῦθ' ὁρῶν πάσχοντα αὐτὸς ἐπιχειροίην.

ΞΕ. Ἀλλ' εἰ δοκεῖ, σὲ μὲν καὶ ἐμὲ χαίρειν ἐῶμεν· ἕως δ' ἄν τινι δυναμένῳ δρᾶν τοῦτο ἐντυγχάνωμεν, μέχρι τούτου λέγωμεν ὡς παντὸς μᾶλλον πανούργως εἰς ἄπορον ὁ σοφιστὴς τόπον καταδέδυκεν.

ΘΕΑΙ. Καὶ μάλα δὴ φαίνεται.

ΞΕ. Τοιγαροῦν εἴ τινα φήσομεν αὐτὸν ἔχειν φανταστικὴν d τέχνην, ῥᾳδίως ἐκ ταύτης τῆς χρείας τῶν λόγων ἀντιλαμβανόμενος ἡμῶν εἰς τοὐναντίον ἀποστρέψει τοὺς λόγους, ὅταν εἰδωλοποιὸν αὐτὸν καλῶμεν, ἀνερωτῶν τί ποτε τὸ παράπαν εἴδωλον λέγομεν. σκοπεῖν οὖν, ὦ Θεαίτητε, χρὴ τί τις τῷ νεανίᾳ πρὸς τὸ ἐρωτώμενον ἀποκρινεῖται.

ΘΕΑΙ. Δῆλον ὅτι φήσομεν τά τε ἐν τοῖς ὕδασι καὶ κατόπτροις εἴδωλα, ἔτι καὶ τὰ γεγραμμένα καὶ τὰ τετυπωμένα καὶ τἆλλα ὅσα που τοιαῦτ' ἔσθ' ἕτερα.

e ΞΕ. Φανερός, ὦ Θεαίτητε, εἶ σοφιστὴν οὐχ ἑωρακώς.

ΘΕΑΙ. Τί δή;

No busquemos, entonces, en lo que yo afirmo, como te dije[137], una teoría correcta sobre el no-ser[138]. Vamos, pues: busquémosla ahora en ti.

TEET. —¿Cómo dices?

EXTR. —¡Adelante, entonces, con elegancia y nobleza! Tú, que eres joven, esfuérzate e intenta pronunciar correctamente algo sobre lo que no es[139], sin agregarle ni el ser, ni la unidad, ni la multiplicidad numérica.

c TEET. —La osadía de tal propósito sería enorme y absurda, pues ya veo lo que te ocurrió al intentarlo.

EXTR. —Si te parece, entonces, hagámonos a un lado tú y yo. Y, hasta que encontremos a alguien que pueda llevar a cabo esta tarea, digamos que el sofista, con la mayor astucia, se ha escondido en un lugar muy difícil.

TEET. —Así parece, sin duda alguna.

EXTR. —Pues si afirmáramos que posee una técnica simulativa[140], será fácil para él, compartiendo incluso nuestro empleo de los argumentos, **d** orientarlos en sentido opuesto, de tal modo que, cuando lo llamemos fabricante de imágenes, preguntará a qué llamamos concretamente imagen. Es necesario encontrar una respuesta para oponer a las preguntas de este insolente, ¡oh Teeteto!

TEET. —Es evidente que hablaremos de las imágenes que vemos en el agua y en los espejos, e incluso aquéllas dibujadas o grabadas, y otras más por el estilo[141].

e EXTR. —Lo que es evidente, Teeteto, es que tú no has visto nunca a un sofista.

TEET. —¿Por qué?

---

137 En 238d, donde el Extranjero hizo la autocrítica de sus intentos.

138 De todos modos, ha quedado en claro que, en esta sección —con o sin éxito—, Platón intentó refutar la realidad de un no-ser absoluto, «existencial». Así como el ser fue caracterizado por un *ti* unitario (ser es ser algo, es ser «alguna» cosa), su negación es la negación de algo que existe (*cf.* E. WATSON SCHIPPER, «The meaning of existence in Plato's *Sophist*», *Phrónesis* 9 [1964], pág. 231, nota 18: *ti* tiene sentido existencial en 237c-239b; *cf.* también CORNFORD, 1968, pág. 202: «Se supone que las palabras "no es" […] deben significar que aquello sobre lo cual versa la afirmación no existe»). Es decir, en esta sección del diálogo, Platón concibe al no-ser como *lo contrario* del ser (*cf.* G. E. L. OWEN, 1971, pág. 231, nota 18). En 259a, Platón confiesa que nada se puede hacer ante esta noción, ni siquiera afirmar si ella existe o no.

139 Obsérvese que en este nuevo punto de partida, el panorama se ha clarificado y se ha complicado a la vez. Ya no se trata, como en 237b, de «pronunciar lo que no es», sino de «pronunciar *algo sobre* lo que no es». Esta precisión da por sentado que la discusión girará en torno de un tipo de no-ser que tiene por lo menos la «realidad» necesaria como para ser objeto de un juicio. *Cf. infra*, nota 151.

140 La discusión regresa al punto 236c. *Cf. supra*, nota 104.

141 Aunque esta enumeración no es completa, concuerda con los objetos que integran la *eikasía* en *República*, 510a (*plásmasi*, en *Sofista*, 239a8, ocupa el lugar de *tò skeuastón* en *República*, 510a6), a los cuales Platón agrega ahora los *artefacta*, propios de la *pístis*.

ΞΕ. Δόξει σοι μύειν ἢ παντάπασιν οὐκ ἔχειν ὄμματα.
ΘΕΑΙ. Πῶς;
ΞΕ. Τὴν ἀπόκρισιν ὅταν οὕτως αὐτῷ διδῷς ἐὰν ἐν κατόπτροις ἢ πλάσμασι λέγῃς τι, καταγελάσεταί σου τῶν λόγων, ὅταν ὡς βλέποντι λέγῃς αὐτῷ, προσποιούμενος οὔτε κάτοπτρα 240 οὔτε ὕδατα γιγνώσκειν οὔτε τὸ παράπαν ὄψιν, τὸ δ' ἐκ τῶν λόγων ἐρωτήσει σε μόνον.

ΘΕΑΙ. Ποῖον;
ΞΕ. Τὸ διὰ πάντων τούτων ἃ πολλὰ εἰπὼν ἠξίωσας ἑνὶ προσειπεῖν ὀνόματι φθεγξάμενος εἴδωλον ἐπὶ πᾶσιν ὡς ἓν ὄν. λέγε οὖν καὶ ἀμύνου μηδὲν ὑποχωρῶν τὸν ἄνδρα.

ΘΕΑΙ. Τί δῆτα, ὦ ξένε, εἴδωλον ἂν φαῖμεν εἶναι πλήν γε τὸ πρὸς τἀληθινὸν ἀφωμοιωμένον ἕτερον τοιοῦτον;

ΞΕ. Ἕτερον δὲ λέγεις τοιοῦτον ἀληθινόν, ἢ ἐπὶ τίνι τὸ b τοιοῦτον εἶπες;
ΘΕΑΙ. Οὐδαμῶς ἀληθινόν γε, ἀλλ' ἐοικὸς μέν.

ΞΕ. Ἆρα τὸ ἀληθινὸν ὄντως ὂν λέγων;

ΘΕΑΙ. Οὕτως.
ΞΕ. Τί δέ; τὸ μὴ ἀληθινὸν ἆρ' ἐναντίον ἀληθοῦς;
ΘΕΑΙ. Τί μήν;

EXTR. —Te hará creer que tiene los ojos cerrados, o que no tiene ojos en absoluto.
TEET. —¿Cómo?
EXTR. —Cuando le respondas de ese modo, refiriéndote a algo que se ve en los espejos o que está modelado, se reirá de tus argumentos, como si estuviesen dirigidos a alguien que no puede ver; él, en cambio, pretenderá ignorar qué son los espejos, **240a** las aguas, e incluso la vista, y sólo te preguntará sobre lo que se obtiene de tus afirmaciones.
TEET. —¿Sobre qué cosa?
EXTR. —Sobre lo que está presente en la multiplicidad que tú mencionaste y que lograste enunciar al pronunciar un solo nombre, «imagen», que se extiende sobre aquella totalidad como una unidad. Habla, pues, y defiéndete, sin retroceder ante este individuo.
TEET. —¿Qué podríamos decir que es una imagen, Extranjero, sino algo que ha sido elaborado como semejante a lo verdadero, y que es otra cosa por el estilo?
EXTR. —¿Dices que esa otra cosa por el estilo es verdadera, o cómo bllamas a esa otra cosa?
TEET. —No es en absoluto verdadera, sino parecida.
EXTR. —¿Dices acaso que lo verdadero es lo que existe realmente?
TEET. —Así es.
EXTR. —¿Y qué? Lo que no es verdadero, ¿no es acaso lo contrario de lo verdadero[142]?
TEET. —¿Y cómo no?

142 Éste es el axioma que preside la totalidad de la argumentación: el «no» implica contradicción. Verdadero y no-verdadero, ser y no-ser, son, hasta esta etapa del razonamiento, conceptos contrarios (u opuestos, o contradictorios: los tres términos son sinónimos en el *Sofista*). En los párrafos siguientes se mostrará el callejón sin salida a que conduce esta concepción. *Cf. supra*, nota 138.

ΞΕ. Οὐκ ὄντως [οὐκ] ὂν ἄρα λέγεις τὸ ἐοικός, εἴπερ αὐτό γε μὴ ἀληθινὸν ἐρεῖς.	EXTR. —Dices entonces que lo que se parece es algo que no es, si afirmas que no es verdadero[143]. Pero existe[144].
ΘΕΑΙ. Ἀλλ' ἔστι γε μήν πως.	TEET. —¿Cómo?
ΞΕ. Οὔκουν ἀληθῶς γε, φής.	EXTR. —No de un modo verdadero, según dices.
ΘΕΑΙ. Οὐ γὰρ οὖν· πλήν γ' εἰκὼν ὄντως.	TEET. —No, por cierto, si bien es realmente una imagen[145].

---

143 La conclusión a que llega el Extranjero es fruto de una deducción lógica irreprochable. Si *a*) lo verdadero existe realmente, si *b*) lo no-verdadero es lo contrario de lo verdadero, y si *c*) lo parecido es no-verdadero, entonces *d*) lo parecido es lo contrario de lo que existe realmente, es decir, no existe. Sobre esta deducción, *cf*. SELIGMAN, 1974, pág. 16. A pesar de esta conclusión —necesaria, para demostrar que se debe buscar otro punto de partida—, la casi totalidad de los intérpretes modernos han modificado el texto a la luz de concepciones que Platón presentará más adelante, pero que, adelantadas en este punto del debate, desnaturalizan la demostración. Fiel al axioma que cree encontrar en Parménides, Platón demuestra aquí —como hemos dicho— que *si el ser es lo contrario del no-ser, la imagen no existe*. De los intentos hechos para modificar inexplicablemente el texto surge, en cambio, que la imagen posee cierta realidad (tesis que presentará Platón más adelante, es cierto, pero como consecuencia de la refutación, y no de la aceptación, del axioma parmenídeo). La primera de estas modificaciones consiste en proponer el texto indudablemente corrupto que ofrecen algunos manuscritos. (La segunda modificación será analizada *infra*, nota 144.) El procedimiento seguido fue el siguiente: a partir de mediados del siglo XIX se comenzó a utilizar como texto de la línea 240b7 la lectura del códice W, *ouk óntos ouk ón* (*cf*. HERMANN, *Platonis Dialogui*, Leipzig, 1851; DIÈS, 1925; W. C. RUNCIMAN [*Plato's later epistemology*, Cambridge, 1962]). Esta lectura, que sólo se encuentra en este códice y en dos de sus descendientes (*Vat. gr*., 1029; *Laur*., 54), es obviamente fruto de un defecto de ditografía del copista (el códice W abunda en ejemplos de este tipo, *cf*., por ejemplo, *Fedro*, 240d4; *didoús* T, *aidoús* B, *diaidoús* W; *cf*., también, *Parménides*, 130d6) y priva de sentido al pasaje, al negar (*ouk óntos*) la irrealidad (*ouk ón*) de la imagen, que deviene así un «irreal no-ser» (DIÈS), algo «no realmente no existente» (RUNCIMAN, 1962, pág. 68), es decir, algo intermedio entre el ser y el no-ser. Nada demuestra a favor de esta lectura, además, la aparición de la fórmula *ouk óntos ouk ón* en Proclo, casi un milenio más tarde, donde ella forma parte del vocabulario técnico de las hipóstasis neoplatónicas (*cf*. F. W. KOHNKE, «Plato's conception of *tò ouk óntos ouk ón*», *Phrónesis* 2 [1957], págs. 32-40). Conscientes de esta dificultad, hay autores que, en lugar de elegir una versión más coherente que la de W, eliminaron el segundo *ouk* (BURNET, ed. Oxford; CORNFORD, 1968, pág. 211), o que, como C. RITTER («Bemerkungen zum *Sophistes*», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 10 [1897], págs. 491), transforman la frase en interrogativa y otorgan al segundo *ouk* el significado vacío de «nonne»: «¿*No* dices acaso que realmente…?» (BURNET se adhirió a esta posición en «Vindiciae Platonicae II», *The Classical Quarterly* 14 [1920], 137). Nosotros creemos que la solución más simple consiste en seguir el texto de la mayor parte de los manuscritos (T, Y, *Vat. gr*., 227, 228, 1030; *Vat. Urb*., 28; *Vat. Ross*., 558; *Vat. Barb*., 270; *Neap. gr*., 337, 340; *Malat*., 28.4; *Ang*., 107; *Paris. gr*., 1808, 1814; *Paris. Coisl*., 155; etc.) (el importante códice B tiene un texto corrupto, *ouk ónton ouk ón*), tal como figura en las ediciones previas a la utilización de W (descubierto en 1794). El texto dice simplemente *ouk ón ára légeis tò eoikos*, «dices entonces que lo que se parece es *algo que no es*…».

144 En todos los manuscritos del *Sofista* (en los cuales el cambio de interlocutor suele estar señalado con dos puntos, con un punto por encima de la línea, o con un pequeño espacio en blanco), la intervención del Extranjero termina con la frase «… pero existe» (*all'ésti ge mén*), que plantea la paradoja básica a la que conduce este enfoque del no-ser como lo contrario del ser: lo que no existe (pues no es verdadero, y lo verdadero es real) existe. De ahí el asombro de Teeteto, que pregunta de inmediato de qué modo «eso» puede existir: «¿Cómo?» (*pôs*). Y el Extranjero, fiel a lo dicho unas líneas antes, dice: «No de un modo verdadero». Este argumento deriva necesariamente de las premisas admitidas hasta ahora. No obstante, también en este punto el texto fue modificado en 1851 por HERMANN para hacer coincidir el contenido del pasaje con la existencia relativa (en lugar de su «inexistencia» total proclamada por todos los otros manuscritos) conferida a la imagen por la adopción del texto de W. La modificación, en este caso, es completamente inaceptable, pues no tiene base manuscrita alguna y es fruto sólo de una conjetura de HERMANN, quien propuso eliminar la acentuación de *pôs* (lo cual de por sí es posible), para convertir el adverbio interrogativo («¿cómo?») en adverbio de modo (*pos*: «de cierto modo»; «en cierto sentido»), y hacer culminar en *ereîs* la frase del Extranjero («… si afirmas que no es verdadero»). HERMANN atribuyó luego la frase «pero existe» a Teeteto, y le agregó el modificado *pos*. De este modo, después de la intervención (trunca) del Extranjero, Teeteto diría: «Pero existe de cierto modo» (*all'ésti ge mén pos*). En virtud de esta conjetura, entonces, el enigmático *ouk óntos ouk ón* recibió una explicación retroactiva en 240b9: la imagen no es realmente algo que no es. Es indudable que con modificaciones de este tipo se puede hacer decir a Platón… lo que el intérprete quiere que diga. Pero en este caso la conjetura es innecesaria, pues la tradición manuscrita ha conservado un texto íntrego y coherente. Inexplicablemente, *todos* los editores y traductores posteriores a Hermann han seguido su desdichada hipótesis. Hemos encontrado una única excepción: M. FREDE, «Bemerkungen zum Text der Aporienpassage in Platons *Sophistes*», *Phrónesis* 7 (1962), pág. 133.

145 Esta frase prefigura la nueva concepción del ser que Platón presentará como consecuencia de su analítica del no-ser: el ser *real* que deriva de la identidad, y el no-ser *relativo* que deriva de la diferencia. Sólo con relación a su modelo (en tanto ella es

ΞΕ. Οὐκ ὂν ἄρα [οὐκ] ὄντως ἐστὶν ὄντως ἦν λέγομεν εἰκόνα;

c ΘΕΑΙ. Κινδυνεύει τοιαύτην τινὰ πεπλέχθαι συμπλοκὴν τὸ μὴ ὂν τῷ ὄντι, καὶ μάλα ἄτοπον.

ΞΕ. Πῶς γὰρ οὐκ ἄτοπον; ὁρᾷς γοῦν ὅτι καὶ νῦν διὰ τῆς ἐπαλλάξεως ταύτης ὁ πολυκέφαλος σοφιστὴς ἠνάγκακεν ἡμᾶς τὸ μὴ ὂν οὐχ ἑκόντας ὁμολογεῖν εἶναί πως.

ΘΕΑΙ. Ὁρῶ καὶ μάλα.

ΞΕ. Τί δὲ δή; τὴν τέχνην αὐτοῦ τίνα ἀφορίσαντες ἡμῖν αὐτοῖς συμφωνεῖν οἷοί τε ἐσόμεθα;

ΘΕΑΙ. Πῇ καὶ τὸ ποιόν τι φοβούμενος οὕτω λέγεις;

d ΞΕ. Ὅταν περὶ τὸ φάντασμα αὐτὸν ἀπατᾶν φῶμεν καὶ τὴν τέχνην εἶναί τινα ἀπατητικὴν αὐτοῦ, τότε πότερον ψευδῆ δοξάζειν τὴν ψυχὴν ἡμῶν φήσομεν ὑπὸ τῆς ἐκείνου τέχνης, ἢ τί ποτ' ἐροῦμεν;

ΘΕΑΙ. Τοῦτο· τί γὰρ ἂν ἄλλο εἴπαιμεν;

ΞΕ. Ψευδὴς δ' αὖ δόξα ἔσται τἀναντία τοῖς οὖσι δοξάζουσα, ἢ πῶς;

ΘΕΑΙ. Οὕτως· τἀναντία.

ΞΕ. Λέγεις ἄρα τὰ μὴ ὄντα δοξάζειν τὴν ψευδῆ δόξαν;

ΘΕΑΙ. Ἀνάγκη.

e ΞΕ. Πότερον μὴ εἶναι τὰ μὴ ὄντα δοξάζουσαν, ἢ πως εἶναι τὰ μηδαμῶς ὄντα;

EXTR. —Lo que decimos que es realmente una imagen, ¿acaso no es realmente lo que no es[146]?

c TEET. —Es de temer que el no-ser esté entrelazado con el ser mediante una combinación[147] de este tipo, lo cual es muy insólito.

EXTR. —¿Cómo no ha de ser insólito? Al menos ves que también ahora, y gracias a este entrecruzamiento, el sofista de muchas cabezas[148] nos obligó a admitir, a pesar nuestro, que lo que no es, en cierto modo es[149].

TEET. —Lo veo, y muy bien.

EXTR. —¿Y qué? ¿Seremos capaces de determinar cuál es su técnica, poniéndonos de acuerdo con nosotros mismos?

TEET. —¿Qué es lo que temes, que hablas así?

d EXTR. —Cuando afirmamos que él engaña con sus simulaciones y que su técnica es engañadora, ¿diremos, entonces, que es gracias a su técnica por lo que nuestra alma piensa cosas falsas, o qué diremos?

TEET. —Eso. ¿Qué otra cosa podríamos decir?

EXTR. —El pensamiento[150] falso es el que piensa lo contrario de lo que es, ¿o qué[151]?

TEET. —Lo contrario.

EXTR. —¿Afirmas, entonces, que el pensamiento falso piensa lo que no es?

TEET. —Necesariamente.

e EXTR. —¿Él piensa que lo que no es, no existe, o que de algún modo existe lo que de ningún modo es[152]?

---

diferente de él) la imagen *no es* («Ser algo es no ser otra cosa», *cf.* M. ANDIC-M. BROWN, 1973, pág. 26). Pero, verdadera o no, la imagen es *realmente (óntos)* ella misma. La unión tradicional entre verdad y realidad empieza a desvanecerse…

146 En esta conclusión del argumento, Platón pone en juego todos los elementos aportados por la investigación hasta este momento. Como se puede apreciar por la respuesta de Teeteto, el resultado a que se ha llegado es «muy insólito».

147 Platón introduce el término *symploké* (combinación), mediante el cual explicará, en 251-256, la comunión mutua de las Formas.

148 En esta descripción suele verse una alusión a la hidra (*cf. Eutidemo*, 297c), pero quizá Platón se refiera también a los «mortales» del poema de PARMÉNIDES, caracterizados como «bicéfalos» (frag. 6, 5).

149 Vemos aquí una confirmación de la versión tradicional del pasaje 240b7-11, propuesta por nosotros. «Lo que no es» es la imagen, a la cual, poco antes en b11, se le concede cierto modo de existencia: como imagen, no verdaderamente.

150 El término griego es *dóksa*. Acerca de nuestra traducción, *cf. infra*, nota 269.

151 El pasaje que va desde aquí hasta 241b es un resumen de la posición tradicional (el no-ser es lo contrario del ser: 240d8; el pensamiento falso piensa lo que no es: d9) y de su fracaso (el no-ser es impronunciable, inefable, etc., 241a4).

152 En esta frase, aparentemente ingenua, se encuentra la clave del enfoque platónico de la cuestión del no-ser: en el *Sofista*, Platón lleva a cabo un análisis gnoseológico-discursivo del ser y del no-ser. La ontología está presente en todo momento (contrariamente a la opinión de varios intérpretes: A. L. PECK, «Plato and the *mégista géne* of the *Sophist*: a reinterpretation», *The Classical Quarterly* 2 [1952], págs. 32-56; J. XENAKIS, «Plato's *Sophist*: a defense of negative expressions and a doctrine of sense and of truth», *Phrónesis* 4 [1959], págs. 29-43; J. R. TREVASKIS, «The *mégista géne* and the vowel analogy of Plato's *Soph.* 253», *ibid.*, 11 [1966], págs. 99-116; *cf.* una exhaustiva crítica de estas posiciones en Y. LAFRANCE, 1981, págs. 322-330), pero

ΘΕΑΙ. Εἶναί πως τὰ μὴ ὄντα δεῖ γε, εἴπερ ψεύσεταί ποτέ τίς τι καὶ κατὰ βραχύ.

ΞΕ. Τί δ'; οὐ καὶ μηδαμῶς εἶναι τὰ πάντως ὄντα δοξάζεται;
ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Καὶ τοῦτο δὴ ψεῦδος;
ΘΕΑΙ. Καὶ τοῦτο.
ΞΕ. Καὶ λόγος οἶμαι ψευδὴς οὕτω κατὰ ταὐτὰ νομισθήσεται 241 τά τε ὄντα λέγων μὴ εἶναι καὶ τὰ μὴ ὄντα εἶναι.

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ ἂν ἄλλως τοιοῦτος γένοιτο;
ΞΕ. Σχεδὸν οὐδαμῶς· ἀλλὰ ταῦτα ὁ σοφιστὴς οὐ φήσει. ἢ τίς μηχανὴ συγχωρεῖν τινα τῶν εὖ φρονούντων, ὅταν [ἄφθεγκτα καὶ ἄῤῥητα καὶ ἄλογα καὶ ἀδιανόητα] προσδιωμολογημένα ᾖ τὰ πρὸ τούτων ὁμολογηθέντα; μανθάνομεν, ὦ Θεαίτητε, ἃ λέγει;

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὐ μανθάνομεν ὅτι τἀναντία φήσει λέγειν ἡμᾶς τοῖς νυνδή, ψευδῆ τολμήσαντας εἰπεῖν ὡς ἔστιν b ἐν δόξαις τε καὶ κατὰ λόγους; τῷ γὰρ μὴ ὄντι τὸ ὂν προσάπτειν ἡμᾶς πολλάκις ἀναγκάζεσθαι, διομολογησαμένους νυνδὴ τοῦτο εἶναι πάντων ἀδυνατώτατον.

ΞΕ. Ὀρθῶς ἀπεμνημόνευσας. ἀλλ' ὥρα δὴ [βουλεύεσθαι] τί χρὴ δρᾶν τοῦ σοφιστοῦ πέρι· τὰς γὰρ ἀντιλήψεις καὶ ἀπορίας, ἐὰν αὐτὸν διερευνῶμεν ἐν τῇ τῶν ψευδουργῶν καὶ γοήτων τέχνῃ τιθέντες, ὁρᾷς ὡς εὔποροι καὶ πολλαί.
ΘΕΑΙ. Καὶ μάλα.
ΞΕ. Μικρὸν μέρος τοίνυν αὐτῶν διεληλύθαμεν, οὐσῶν c ὡς ἔπος εἰπεῖν ἀπεράντων.
ΘΕΑΙ. Ἀδύνατόν γ' ἄν, ὡς ἔοικεν, εἴη τὸν σοφιστὴν ἑλεῖν, εἰ ταῦτα οὕτως ἔχει.
ΞΕ. Τί οὖν; οὕτως ἀποστησόμεθα νῦν μαλθακισθέντες;

TEET. —Es necesario que lo que no es, exista de algún modo, si alguien piensa algo falso respecto de algo, aunque sea poco.
EXTR. —¿Y qué? ¿No pensará que de ningún modo es lo que existe completamente?
TEET. —Sí.
EXTR. —Y esto es falso.
TEET. —Lo es.
EXTR. —Y, se me ocurre, un discurso[153] sobre eso mismo será así considerado falso, **241a** tanto cuando afirme que lo que es, no es, como cuando diga que lo que no es, es.
TEET. —¿De qué otro modo llegaría a ser falso?
EXTR. —De ninguna otra manera. Pero el sofista no lo aceptará. ¿Cómo podría admitirlo alguien que sea coherente con su propio pensamiento, cuando aceptó que lo que antes se discutió[154] es impronunciable, indecible, informulable e impensable? ¿Comprendemos lo que dice, Teeteto?
TEET. —¿Cómo no comprenderemos que dirá que nosotros afirmamos ahora lo contrario que antes, y que nos atrevemos a sostener que lo falso existe **b** tanto en los pensamientos como en los discursos[155]? Pues a menudo estamos obligados a unir lo que es a lo que no es, aun cuando acabamos de convenir en que esto es completamente imposible.
EXTR. —Tu recuerdo es correcto. Pero ya es tiempo de decidir qué debe hacerse con el sofista, pues si para escrutarlo colocamos su técnica entre la de los falsificadores y magos, las objeciones y los problemas, como ves, son muchos y muy difíciles.
TEET. —Por cierto.
EXTR. —No obstante, apenas hemos pasado revista a una pequeña parte, **c** y ellos son, según parece, infinitos.
TEET. —Si es así, parecería que nos resultaría imposible capturar al sofista.
EXTR. —¿Y qué? ¿Acaso abandonaremos ahora, acobardados?

---

ella sirve de base a la gnoseología. Y es en la frase que comentamos donde Platón reemplaza la cuestión que originó las aporías precedentes (*sc.*, la posibilidad o no de «pensar lo que no es») por su versión gnoseológico-discursiva: «pensar que lo que no es, es» (o «no es»).

153 El término es *lógos*. *Cf. supra*, nota 19.

154 Es decir, el no-ser.

155 *lógoi*: juicios, afirmaciones, discursos. Platón introduce paulatinamente el tema de la última parte del diálogo: la explicación del discurso o juicio falso.

ΘΕΑΙ. Οὔκουν ἔγωγέ φημι δεῖν, εἰ καὶ κατὰ σμικρὸν οἱοί τ' ἐπιλαβέσθαι πῃ τἀνδρός ἐσμεν.

TEET. —Yo digo que no es necesario, mientras tengamos una posibilidad, por pequeña que sea, de capturar a este individuo.

ΞΕ. Ἔξεις οὖν συγγνώμην καὶ καθάπερ νῦν εἶπες ἀγαπήσεις ἐάν πῃ καὶ κατὰ βραχὺ παρασπασώμεθα οὕτως ἰσχυροῦ λόγου;

EXTR. —¿Me perdonarás, entonces, y, como acabas de decir, te contentarás con que nos liberemos apenas débilmente de un argumento tan poderoso?

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὐχ ἕξω;

TEET. —¿Cómo podría no hacerlo?

d ΞΕ. Τόδε τοίνυν ἔτι μᾶλλον παραιτοῦμαί σε.

d EXTR. —Entonces te pediré un favor aún mayor.

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;

TEET. —¿Cuál?

ΞΕ. Μή με οἷον πατραλοίαν ὑπολάβῃς γίγνεσθαί τινα.

EXTR. —Que no supongas que soy capaz de cometer una especie de parricidio.

ΘΕΑΙ. Τί δή;

TEET. —¿Qué?

ΞΕ. Τὸν τοῦ πατρὸς Παρμενίδου λόγον ἀναγκαῖον ἡμῖν ἀμυνομένοις ἔσται βασανίζειν, καὶ βιάζεσθαι τό τε μὴ ὂν ὡς ἔστι κατά τι καὶ τὸ ὂν αὖ πάλιν ὡς οὐκ ἔστι πῃ.

EXTR. —En efecto; para defendernos, debemos poner a prueba[156] el argumento del padre Parménides y obligar[157], a lo que no es, a que sea en cierto modo, y, recíprocamente, a lo que es, a que de cierto modo no sea[158].

ΘΕΑΙ. Φαίνεται τὸ τοιοῦτον διαμαχετέον ἐν τοῖς λόγοις.

TEET. —Es evidente que en la argumentación habrá que sostener con energía algo de esa índole.

ΞΕ. Πῶς γὰρ οὐ φαίνεται καὶ τὸ λεγόμενον δὴ τοῦτο τυφλῷ; e τούτων γὰρ μήτ' ἐλεγχθέντων μήτε ὁμολογηθέντων σχολῇ ποτέ τις οἷός τε ἔσται περὶ λόγων ψευδῶν λέγων ἢ δόξης, εἴτε εἰδώλων εἴτε εἰκόνων εἴτε μιμημάτων εἴτε φαντασμάτων αὐτῶν, ἢ καὶ περὶ τεχνῶν τῶν ὅσαι περὶ ταῦτά εἰσι, μὴ καταγέλαστος εἶναι τά <γ'> ἐναντία ἀναγκαζόμενος αὑτῷ λέγειν.

EXTR. —¿Cómo no será evidente, que hasta un ciego, como suele decirse, lo vería[159]? **e** Pues hasta que no se refute o no se admita lo dicho, será en vano pretender hablar de discurso o de pensamientos falsos, y de imágenes, figuras, imitaciones y simulacros, así como de las técnicas que se ocupan de ellos, sin caer en el ridículo al verse uno obligado a contradecirse a sí mismo.

ΘΕΑΙ. Ἀληθέστατα.

TEET. —Es la pura verdad.

242 ΞΕ. Διὰ ταῦτα μέντοι τολμητέον ἐπιτίθεσθαι τῷ πατρικῷ λόγῳ νῦν, ἢ τὸ παράπαν ἐατέον, εἰ τοῦτό τις εἴργει δρᾶν ὄκνος.

242a EXTR. —Por eso hay que enfrentarse ahora al argumento paterno, o dejarlo por completo tal como es, si algún escrúpulo nos impide hacerlo.

ΘΕΑΙ. Ἀλλ' ἡμᾶς τοῦτό γε μηδὲν μηδαμῇ εἴρξῃ.

TEET. —Nada nos lo impedirá.

ΞΕ. Τρίτον τοίνυν ἔτι σε σμικρόν τι παραιτήσομαι.

EXTR. —Te pediré, entonces, por tercera vez, un pequeño favor.

ΘΕΑΙ. Λέγε μόνον.

TEET. —Dime.

---

156 Platón repite la expresión de 237b, «poner a prueba» (*basanídso*). *Cf. supra*, nota 114.

157 Según CORNFORD (1968, pág. 214, nota 2), el verbo «obligar» (*biádso*) podría aludir a la noción de «imponerse» (*damádso*) del verso 7,1 de PARMÉNIDES. En realidad, el verbo *biádso* figura literalmente en el verso 7,3 de PARMÉNIDES, en el cual se dice exactamente lo contrario que en este pasaje del *Sofista*: «que la costumbre inveterada no te *obligue* (a recorrer) este camino», es decir, el que afirma que el no-ser, es.

158 Platón propone, en efecto, invertir la fórmula clásica del frag. 2 de PARMÉNIDES: lo que es, es; lo que no es, no es.

159 El mismo dicho se encuentra en dos pasajes de la *República*: 465d y 550d.

ΞΕ. Εἶπόν που νυνδὴ λέγων ὡς πρὸς τὸν περὶ ταῦτ' ἔλεγχον ἀεί τε ἀπειρηκὼς ἐγὼ τυγχάνω καὶ δὴ καὶ τὰ νῦν.

ΘΕΑΙ. Εἶπες.

ΞΕ. Φοβοῦμαι δὴ τὰ εἰρημένα, μή ποτε διὰ ταῦτά σοι μανικὸς εἶναι δόξω παρὰ πόδα μεταβαλὼν ἐμαυτὸν ἄνω καὶ **b** κάτω. σὴν γὰρ δὴ χάριν ἐλέγχειν τὸν λόγον ἐπιθησόμεθα, ἐάνπερ ἐλέγχωμεν.

ΘΕΑΙ. Ὡς τοίνυν ἔμοιγε μηδαμῇ δόξων μηδὲν πλημμελεῖν, ἂν ἐπὶ τὸν ἔλεγχον τοῦτον καὶ τὴν ἀπόδειξιν ἴῃς, θαῤῥῶν ἴθι τούτου γε ἕνεκα.

ΞΕ. Φέρε δή, τίνα ἀρχήν τις ἂν ἄρξαιτο παρακινδυνευτικοῦ λόγου; δοκῶ μὲν γὰρ τήνδ', ὦ παῖ, τὴν ὁδὸν ἀναγκαιοτάτην ἡμῖν εἶναι τρέπεσθαι.

ΘΕΑΙ. Ποίαν δή;

ΞΕ. Τὰ δοκοῦντα νῦν ἐναργῶς ἔχειν ἐπισκέψασθαι πρῶτον **c** μή πῃ τεταραγμένοι μὲν ὦμεν περὶ ταῦτα, ῥᾳδίως δ' ἀλλήλοις ὁμολογῶμεν ὡς εὐκρινῶς ἔχοντες.

ΘΕΑΙ. Λέγε σαφέστερον ὃ λέγεις.

ΞΕ. Εὐκόλως μοι δοκεῖ Παρμενίδης ἡμῖν διειλέχθαι καὶ πᾶς ὅστις πώποτε ἐπὶ κρίσιν ὥρμησε τοῦ τὰ ὄντα διορίσασθαι πόσα τε καὶ ποῖά ἐστιν.

ΘΕΑΙ. Πῇ;

ΞΕ. Μῦθόν τινα ἕκαστος φαίνεταί μοι διηγεῖσθαι παισὶν ὡς οὖσιν ἡμῖν, ὁ μὲν ὡς τρία τὰ ὄντα, πολεμεῖ δὲ ἀλλήλοις **d** ἐνίοτε αὐτῶν ἄττα πῃ, τοτὲ δὲ καὶ φίλα γιγνόμενα γάμους τε καὶ τόκους καὶ τροφὰς τῶν ἐκγόνων παρέχεται· δύο δὲ ἕτερος εἰπών, ὑγρὸν καὶ ξηρὸν ἢ θερμὸν καὶ ψυχρόν,

EXTR. —Afirmé hace poco[160] que, en lo que respecta a la refutación de estas cosas, siempre me sentí impotente, y lo mismo me ocurre ahora.

TEET. —Lo afirmaste.

EXTR. —Temo que a causa de lo que dije me consideres como un loco, tornándome ya hacia arriba, **b** ya hacia abajo. Pues, en realidad, es para satisfacerte por lo que procederemos a la refutación del argumento… si lo refutamos.

TEET. —En lo que a mí respecta, jamás pensaré que te extralimitas si emprendes esta refutación y su demostración: avanza con confianza hacia ese objetivo.

EXTR. —Y bien. ¿Cuál será el punto de partida de un argumento tan peligroso? Me parece, joven amigo, que éste es el camino que necesariamente habrá que recorrer.

TEET. —¿Cuál?

EXTR. —Examinar, en primer lugar, lo que ahora parece evidente, **c** para ver si no hemos admitido entre nosotros que nuestros juicios son adecuados simplemente porque vemos esas cosas con cierta dificultad.

TEET. —Explícate con mayor claridad.

EXTR. —Me parece que, tanto Parménides como aquellos que alguna vez se propusieron definir cuántos y cuáles son los entes, se dirigieron a nosotros con ligereza.

TEET. —¿Cómo?

EXTR. —Me da la impresión de que cada uno de ellos nos narra una especie de mito, como si fuésemos niños[161]. Uno dice que los entes **d** son tres[162], que a veces pelean entre sí, y que otras veces, convertidos en amigos, llevan a cabo casamientos y nacimientos, y alimentan a sus descendientes. Otro dice que son dos, lo húmedo y lo seco, o lo caliente y lo frío,

---

160 En 239b.

161 El pasaje siguiente constituye, sin lugar a dudas, la más antigua «historia de la filosofía». En algunos casos no es fácil adivinar a qué autores alude Platón; en las notas siguientes sólo ofrecemos hipótesis probables. Sobre la posibilidad de que Platón utilice para este panorama doxografías corrientes en su época, *cf.* J. MANSFELD, «Aristotle, Plato, and the Preplatonic doxography and chronography», en G. CASERTANO (ed.), *Storiografia e Dossografia nella filosofia antica*, Turín, 1986, págs. 1-59.

162 En una enumeración que se encuentra en ISÓCRATES (*Antídosis*, 268), se dice que Ión admitía tres realidades (sobre este pasaje, *cf.* MANSFELD, 1986, págs. 32-36). Ión de Quíos fue un «poeta trágico y lírico, y filósofo» (*Suda, s. v.*). Según FILÓPONO (*Sobre la generación y la corrupción*, pág. 207, 18 Vit.), las tres realidades o entes son el fuego, la tierra y el aire. Este personaje no debe confundirse con Ión de Éfeso, interlocutor de Sócrates en el diálogo de Platón que lleva su nombre. Otros autores, como ZELLER, CAMPBELL, creen que Platón hace alusión a Ferécides y a sus tres principios: Zeus, Tiempo y Tierra.

συνοικίζει τε αὐτὰ καὶ ἐκδίδωσι· τὸ δὲ παρ' ἡμῖν Ἐλεατικὸν ἔθνος, ἀπὸ Ξενοφάνους τε καὶ ἔτι πρόσθεν ἀρξάμενον, ὡς ἑνὸς ὄντος τῶν πάντων καλουμένων οὕτω διεξέρχεται τοῖς μύθοις. Ἰάδες δὲ καὶ Σικελαί τινες ὕστερον Μοῦσαι συνενόησαν ὅτι συμπλέκειν e ἀσφαλέστατον ἀμφότερα καὶ λέγειν ὡς τὸ ὂν πολλά τε καὶ ἕν ἐστιν, ἔχθρᾳ δὲ καὶ φιλίᾳ συνέχεται. διαφερόμενον γὰρ ἀεὶ συμφέρεται, φασὶν αἱ συντονώτεραι τῶν Μουσῶν· αἱ δὲ μαλακώτεραι τὸ μὲν ἀεὶ ταῦτα οὕτως ἔχειν ἐχάλασαν, ἐν μέρει δὲ τοτὲ μὲν ἓν εἶναί φασι τὸ πᾶν καὶ φίλον ὑπ' 243 ἀφροδίτης, τοτὲ δὲ πολλὰ καὶ πολέμιον αὐτὸ αὑτῷ διὰ νεῖκός τι. ταῦτα δὲ πάντα εἰ μὲν ἀληθῶς τις ἢ μὴ τούτων εἴρηκε, χαλεπὸν καὶ πλημμελὲς οὕτω μεγάλα κλεινοῖς καὶ παλαιοῖς ἀνδράσιν ἐπιτιμᾶν· ἐκεῖνο δὲ ἀνεπίφθονον ἀποφήνασθαι—

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;

ΞΕ. Ὅτι λίαν τῶν πολλῶν ἡμῶν ὑπεριδόντες ὠλιγώρησαν· οὐδὲν γὰρ φροντίσαντες εἴτ' ἐπακολουθοῦμεν αὐτοῖς λέγουσιν b εἴτε ἀπολειπόμεθα, περαίνουσι τὸ σφέτερον αὐτῶν ἕκαστοι.

ΘΕΑΙ. Πῶς λέγεις;

ΞΕ. Ὅταν τις αὐτῶν φθέγξηται λέγων ὡς ἔστιν ἢ γέγονεν ἢ γίγνεται πολλὰ ἢ ἓν ἢ δύο, καὶ θερμὸν αὖ ψυχρῷ συγκεραννύμενον, ἄλλοθί πῃ διακρίσεις καὶ συγκρίσεις ὑποτιθείς,

que cohabitan y se casan[163]. El grupo[164] eleata, que partió de nosotros[165] y que comenzó con Jenófanes y antes aún[166], expone en sus mitos que la llamada multiplicidad no es sino un solo ente. Luego, ciertas Musas de Jonia y de Sicilia pensaron que era más fácil combinar ambos mitos y decir que el ser es múltiple y uno, pues el odio y la eamistad lo unen. Discordando, siempre concuerda, dicen las más ásperas de estas Musas[167], mientras que las más suaves permiten que esto no sea siempre así y sostienen que unas veces el todo es uno y amigo **243a** gracias a Afrodita, y que otras veces es múltiple y enemigo de sí mismo, en virtud de cierta enemistad[168]. Es difícil afirmar si todo esto que se ha dicho es verdad o no, y sería un gran despropósito censurar a hombres famosos y antiguos. No obstante, puede proclamarse lo siguiente sin ofender a nadie.

TEET. —¿Qué?

EXTR. —Que, con desprecio de la mayoría, que somos nosotros, nos pusieron entre paréntesis, pues se expresaron sin tener en cuenta **b** si los seguíamos o si nos dejaban atrás, y cada uno de ellos llevó a cabo su tarea.

TEET. —¿Qué dices?

EXTR. —Que cuando uno de ellos se expresa y dice que hay, o hubo, o se produce, una multiplicidad, o una unidad, o dos cosas, y otro afirma que lo caliente se mezcla, a su vez, con lo

---

163 Probable referencia a Arquelao, discípulo de Anaxágoras, para quien los principios eran lo caliente y lo frío (*cf*. DIÓGENES LAERCIO, II, 16).

164 *éthnos*, en este contexto, no tiene connotaciones «étnicas». Se trata de un grupo de pensadores con un interés común, caracterizado por la *pólis* en que desarrollaron su actividad los representantes más notorios del grupo.

165 La tradición manuscrita ofrece en este pasaje dos posibilidades: «a partir de nosotros» (*par' hemôn*), en B, W, T, Y, y sus descendientes; «entre nosotros» (*par' hemîn*), corrección efectuada al *Cod. Paris. gr*. 1808, y sus descendientes. La mayor parte de los editores han seguido esta corrección (BURNET, CORNFORD, DIÈS, ROBIN, FOWLER), que otorga a la fórmula un carácter fuertemente locativo. Nosotros, en cambio, dada no sólo la inusitada unanimidad de los cuatro códices principales, sino también la coherencia de la frase respecto de la realidad histórica de la «escuela» eleata, hemos optado, con algunos pocos autores (CAMPBELL, DIELS-KRANZ, USENER), por la primera versión. La fórmula *pará* + genitivo indica, en efecto, un punto de partida, un origen, una derivación, la cual permitirá explicar la existencia de un «eleático» no eleata, como será el caso de Meliso de Samos, así como la utilización de las tesis eleatas por parte de representantes de las escuelas de Mégara y de Cirene. En lo que respecta al Extranjero «de Elea», ya TREVASKIS prefería denominarlo «Elean» en vez de «Eleatic», porque es evidente que no comparte los ideales de la escuela elea (1966, pág. 99, nota 1).

166 Hay muchos candidatos para ocupar este enigmático puesto (los órficos, los poetas líricos, los pitagóricos, Homero), pero lo más probable es que, como en un pasaje similar del *Teeteto* (donde se dice que la filosofía de Heráclito derivaría de Homero, o «de una época anterior aún», 179e), Platón quiera dar a entender que la teoría es respetable porque es muy antigua. Según ROBIN, se trata simplemente de una broma (1950, pág. 1460).

167 HERÁCLITO DE ÉFESO (en Jonia) habría dicho, en efecto: «no comprenden cómo lo que difiere concuerda consigo mismo…» (frag. 51). El plural platónico es una manera corriente de referirse a un filósofo por medio de quienes comparten sus ideas.

168 La referencia se dirige obviamente a Empédocles de Agrigento (en Sicilia).

τούτων, ὦ Θεαίτητε, ἑκάστοτε σύ τι πρὸς θεῶν συνίης ὅτι λέγουσιν; ἐγὼ μὲν γὰρ ὅτε μὲν ἦν νεώτερος, τοῦτό τε τὸ νῦν ἀπορούμενον ὁπότε τις εἴποι, τὸ μὴ ὄν, ἀκριβῶς ᾤμην συνιέναι. νῦν δὲ ὁρᾷς ἵν' ἐσμὲν αὐτοῦ πέρι τῆς ἀπορίας.

frío, y supone que hay separaciones y reuniones, ¿comprendes, Teeteto, ¡por los dioses!, qué se quiere decir en cada caso? Pues, cuando yo era joven, creía comprender claramente cuando se hablaba de esto que ahora nos tiene a mal traer, el no-ser. Pero ves hasta qué punto estamos ahora en dificultades acerca de él[169].

c ΘΕΑΙ. Ὁρῶ.

c TEET. —Ya lo veo.

ΞΕ. Τάχα τοίνυν ἴσως οὐχ ἧττον κατὰ τὸ ὂν ταὐτὸν τοῦτο πάθος εἰληφότες ἐν τῇ ψυχῇ περὶ μὲν τοῦτο εὐπορεῖν φαμεν καὶ μανθάνειν ὁπόταν τις αὐτὸ φθέγξηται, περὶ δὲ θάτερον οὔ, πρὸς ἀμφότερα ὁμοίως ἔχοντες.

EXTR. —Es posible, no obstante, que también respecto del ser tengamos en el alma el mismo sentimiento, y, si bien decimos que no existen dificultades respecto de él y que entendemos cuando alguien lo pronuncia, lo cual no ocurre con su contrario, quizá nos suceda lo mismo en el caso de ambos.

ΘΕΑΙ. Ἴσως.

TEET. —Quizás.

ΞΕ. Καὶ περὶ τῶν ἄλλων δὴ τῶν προειρημένων ἡμῖν ταὐτὸν τοῦτο εἰρήσθω.

EXTR. —Y otro tanto debe afirmarse de todo cuanto hemos enumerado antes.

ΘΕΑΙ. Πάνυ γε.

TEET. —Completamente.

ΞΕ. Τῶν μὲν τοίνυν πολλῶν πέρι καὶ μετὰ τοῦτο σκεψόμεθ', d ἂν δόξῃ, περὶ δὲ τοῦ μεγίστου τε καὶ ἀρχηγοῦ πρώτου νῦν σκεπτέον.

EXTR. —Más adelante, si te parece, examinaremos todo esto; ahora, d y en primer término, debe estudiarse el objeto mayor y principal.

ΘΕΑΙ. Τίνος δὴ λέγεις; ἢ δῆλον ὅτι τὸ ὂν φῂς πρῶτον δεῖν διερευνήσασθαι τί ποθ' οἱ λέγοντες αὐτὸ δηλοῦν ἡγοῦνται;

TEET. —¿A cuál te refieres? ¿Acaso dices, según parece evidente, que primero debe analizarse lo que es, y qué quieren mostrar quienes lo enuncian?

ΞΕ. Κατὰ πόδα γε, ὦ Θεαίτητε, ὑπέλαβες. λέγω γὰρ δὴ ταύτῃ δεῖν ποιεῖσθαι τὴν μέθοδον ἡμᾶς, οἷον αὐτῶν παρόντων ἀναπυνθανομένους ὧδε·

EXTR. —Has comprendido al pie de la letra, Teeteto. Digo que es necesario aplicar el método que consiste en figurarse que ellos están presentes[170] y que los cuestionamos así:

"φέρε, ὁπόσοι θερμὸν καὶ ψυχρὸν ἤ τινε δύο τοιούτω τὰ πάντ' εἶναί φατε, τί ποτε e ἄρα τοῦτ' ἐπ' ἀμφοῖν φθέγγεσθε, λέγοντες ἄμφω καὶ ἑκάτερον εἶναι; τί τὸ εἶναι τοῦτο ὑπολάβωμεν ὑμῶν; πότερον τρίτον παρὰ τὰ δύο ἐκεῖνα, καὶ τρία τὸ πᾶν ἀλλὰ μὴ δύο ἔτι καθ' ὑμᾶς τιθῶμεν; οὐ γάρ που τοῖν γε δυοῖν καλοῦντες θάτερον ὂν ἀμφότερα ὁμοίως εἶναι

«Y bien, vosotros[171], que sostenéis que todas las cosas son lo caliente y lo frío, u otra pareja por el estilo[172], ¿qué afirmáis respecto de ellos e cuando decís que ambos y cada uno "es"? ¿Qué suponemos que es este "ser"? ¿Es algo tercero, además de aquellos dos, y entonces, según vosotros, debemos sostener que el todo son tres cosas, y no dos? Pues cuando llamáis "ser" a uno de ellos, no podéis decir ambos "son" del mismo

169 Un minucioso análisis del pasaje que aquí comienza, referido a las «paradojas del ser» (243b-249a) se encuentra en M. V. WEDIN, «Plato on what 'being' is not», *Philosophia* 10-11 (1980-1981), págs. 265-294.

170 F. CHIERECHIN (*Implicazioni etiche della storiografia filosofica di Platone*, Padua, 1976, págs. 75-76) encuentra en este pasaje del *Sofista* los rasgos definitorios de la exégesis filosófica: análisis de la sucesión de teorías expuestas en forma de *narrationes* (242c-d) e interrogación de los protagonistas «como si estuviesen presentes» en busca de un saber demostrativo.

171 En 242c6, Platón había propuesto interpelar a quienes se ocuparon de «cuántos y cuáles son los entes». El primer tema que se analiza (243d8-245e2) es el de la «cantidad» de los entes, y la sección comienza con los «pluralistas».

172 El carácter eminentemente paradójico de esta sección se hace evidente, según WEDIN, por el hecho de que, una vez refutada esta tesis dualista extrema, Platón refuta también la antítesis (que, no obstante, y según el principio de no-contradicción, tendría que ser verdadera): la del monismo absoluto (*cf.* 244b6-7) (1980-1981, pág. 276).

λέγετε· σχεδὸν γὰρ ἂν ἀμφοτέρως ἕν, ἀλλ' οὐ δύο εἴτην."

ΘΕΑΙ. Ἀληθῆ λέγεις.

ΞΕ. "Ἀλλ' ἆρά γε τὰ ἄμφω βούλεσθε καλεῖν ὄν;"

ΘΕΑΙ. Ἴσως.

244 ΞΕ. "Ἀλλ', ὦ φίλοι," φήσομεν, "κἂν οὕτω τὰ δύο λέγοιτ' ἂν σαφέστατα ἕν."

ΘΕΑΙ. Ὀρθότατα εἴρηκας.

ΞΕ. "Ἐπειδὴ τοίνυν ἡμεῖς ἠπορήκαμεν, ὑμεῖς αὐτὰ ἡμῖν ἐμφανίζετε ἱκανῶς, τί ποτε βούλεσθε σημαίνειν ὁπόταν ὂν φθέγγησθε. δῆλον γὰρ ὡς ὑμεῖς μὲν ταῦτα πάλαι γιγνώσκετε, ἡμεῖς δὲ πρὸ τοῦ μὲν ᾠόμεθα, νῦν δ' ἠπορήκαμεν. διδάσκετε οὖν πρῶτον τοῦτ' αὐτὸ ἡμᾶς, ἵνα μὴ δοξάζωμεν μανθάνειν μὲν τὰ λεγόμενα παρ' ὑμῶν, τὸ δὲ b τούτου γίγνηται πᾶν τοὐναντίον." ταῦτα δὴ λέγοντές τε καὶ ἀξιοῦντες παρά τε τούτων καὶ παρὰ τῶν ἄλλων ὅσοι πλεῖον ἑνὸς λέγουσι τὸ πᾶν εἶναι, μῶν, ὦ παῖ, τὶ πλημμελήσομεν;

ΘΕΑΙ. Ἥκιστά γε.

ΞΕ. Τί δέ; παρὰ τῶν ἓν τὸ πᾶν λεγόντων ἆρ' οὐ πευστέον εἰς δύναμιν τί ποτε λέγουσι τὸ ὄν;

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;

ΞΕ. Τόδε τοίνυν ἀποκρινέσθων. "ἕν πού φατε μόνον εἶναι;" — "φαμὲν γάρ," φήσουσιν. ἦ γάρ;

ΘΕΑΙ. Ναί.

ΞΕ. "Τί δέ; ὂν καλεῖτέ τι;"

ΘΕΑΙ. Ναί.

c ΞΕ. "Πότερον ὅπερ ἕν, ἐπὶ τῷ αὐτῷ προσχρώμενοι δυοῖν ὀνόμασιν, ἢ πῶς;"

modo: habría algo así como un uno doble, pero no dos».

TEET. —Dices la verdad.

EXTR. —«¿Pretendéis entonces acaso llamar "ser" a ambos?»

TEET. —Quizás.

244a EXTR. —«Pero amigos —les diremos—, en ese caso se afirmaría con toda claridad que dos es uno.»[173]

TEET. —Has hablado con justeza.

EXTR. —«Puesto que nosotros estamos en un aprieto, mostradnos en forma adecuada qué queréis manifestar cuando mencionáis lo que es. Es evidente que se trata de algo que vosotros conocéis desde hace mucho, y que nosotros mismos comprendíamos hasta este momento, pero que ahora nos pone en dificultades. Enseñadnos, entonces, eso en primer lugar, para que no creamos que comprendemos lo que decís, **b** cuando en realidad sucede lo contrario.» Si así hablamos y cuestionamos a éstos y a todos cuantos afirman que el todo es más que una sola cosa, ¿estaremos equivocados, oh joven amigo?

TEET. —De ningún modo.

EXTR. —¿Y qué? ¿Acaso, de ser posible, no debe preguntarse a los que dicen que el todo es uno, a qué llaman «ser[174]»?

TEET. —¿Cómo no?

EXTR. —Que respondan entonces a esto: «¿Decís que hay sólo algo único?». «Lo decimos», dirán[175]. ¿No es así?

TEET. —Sí.

EXTR. —«¿Y qué? ¿Llamáis "lo que es" a algo?»

TEET. —Sí.

c EXTR. —«¿Acaso a aquello único que hay, con lo cual utilizáis dos nombres para lo mismo, o a qué otra cosa?»[176]

---

173 La crítica del Extranjero consiste en extraer las consecuencias contradictorias de la tesis de los pluralistas: quienes sostienen que hay *dos* entes, afirman en realidad que hay *tres* (lo caliente, lo frío, el ser) o que hay sólo *uno* (lo caliente-frío-que-es). Este procedimiento recuerda al aplicado por Zenón de Elea para defender las tesis de Parménides (*cf. Parménides*, 128d). Da la impresión de que Platón considera aquí «ser» como sinónimo de «idéntico a»: en el primer caso se trataría de la Identidad, que constituiría un tercer principio; en el segundo, decir que «lo caliente y lo frío son» significaría afirmar que son idénticos al ser.

174 Comienza aquí la crítica de los «monistas». Un exhaustivo análisis de este pasaje se encuentra en O. GUARIGLIA, «Platón, *Sofista* 244b6-245e2: la refutación de la tesis eleática», *Diálogos* 19 (1970), págs. 73-82.

175 El interlocutor imaginario del Extranjero podría ser MELISO. En efecto, en uno de los textos de este autor leemos: «Sólo hay (algo) único» (*hèn mónon éstin*) (frag. 8,1), lo cual parece ser la respuesta a la pregunta del Extranjero: «¿Decís que hay sólo algo único?» (*hèn… mónon eînai*).

176 Observa SELIGMAN que, aunque se admita que Parménides haya realmente hablado de lo uno, Platón parece invertir aquí su punto de partida: en lugar de sostener que el ser es uno, Parménides afirmaría que lo Uno es (1974, pág. 25).

ΘΕΑΙ. Τίς οὖν αὐτοῖς ἡ μετὰ τοῦτ', ὦ ξένε, ἀπόκρισις;
ΞΕ. Δῆλον, ὦ Θεαίτητε, ὅτι τῷ ταύτην τὴν ὑπόθεσιν ὑποθεμένῳ πρὸς τὸ νῦν ἐρωτηθὲν καὶ πρὸς ἄλλο δὲ ὁτιοῦν οὐ πάντων ῥᾷστον ἀποκρίνασθαι.
ΘΕΑΙ. Πῶς;
ΞΕ. Τό τε δύο ὀνόματα ὁμολογεῖν εἶναι μηδὲν θέμενον πλὴν ἓν καταγέλαστόν που.

ΘΕΑΙ. Πῶς δ' οὔ;
ΞΕ. Καὶ τὸ παράπαν γε ἀποδέχεσθαί του λέγοντος ὡς d ἔστιν ὄνομά τι, λόγον οὐκ ἂν ἔχον.
ΘΕΑΙ. Πῇ;
ΞΕ. Τιθείς τε τοὔνομα τοῦ πράγματος ἕτερον δύο λέγει πού τινε.

ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Καὶ μὴν ἂν ταὐτόν γε αὐτῷ τιθῇ τοὔνομα, ἢ μηδενὸς ὄνομα ἀναγκασθήσεται λέγειν, εἰ δέ τινος αὐτὸ φήσει, συμβήσεται τὸ ὄνομα ὀνόματος ὄνομα μόνον, ἄλλου δὲ οὐδενὸς ὄν.

ΘΕΑΙ. Οὕτως.
ΞΕ. Καὶ τὸ ἕν γε, ἑνὸς ὄνομα ὂν καὶ τοῦ ὀνόματος αὖ τὸ ἓν ὄν.
ΘΕΑΙ. Ἀνάγκη.
ΞΕ. Τί δέ; τὸ ὅλον ἕτερον τοῦ ὄντος ἑνὸς ἢ ταὐτὸν φήσουσι τούτῳ;
e ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὐ φήσουσί τε καὶ φασίν;
ΞΕ. Εἰ τοίνυν ὅλον ἐστίν, ὥσπερ καὶ Παρμενίδης λέγει,

Πάντοθεν εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκῳ,
μεσσόθεν ἰσοπαλὲς πάντῃ· τὸ γὰρ οὔτε τι μεῖζον
οὔτε τι βαιότερον πελέναι χρεόν ἐστι τῇ ἢ τῇ,
τοιοῦτόν γε ὂν τὸ ὂν μέσον τε καὶ ἔσχατα ἔχει,
ταῦτα δὲ ἔχον πᾶσα ἀνάγκη μέρη ἔχειν· ἢ πῶς;

TEET. —¿Cuál será la respuesta a esta pregunta, Extranjero?
EXTR. —Es evidente, Teeteto, que quien sostiene esta hipótesis no podrá responder fácilmente a lo que acabamos de preguntar, ni a otras cuestiones por el estilo.
TEET. —¿Cómo?
EXTR. —Es más bien ridículo admitir que hay dos nombres, cuando se sostuvo que sólo existe una cosa.
TEET. —¿Cómo no habría de serlo?
EXTR. —Y tampoco tendría sentido admitir que se hable, en general, **d** de la existencia de un nombre.
TEET. —¿Cómo?
EXTR. —Quien sostiene que el nombre es diferente de la cosa afirma la existencia de dos cosas.
TEET. —Sí.
EXTR. —Y si se sostiene que el nombre es lo mismo que la cosa, entonces sería forzoso afirmar que el nombre es nombre de nada, o, si se afirma que es el nombre de algo, ocurrirá que el nombre es nombre sólo del nombre, y no de otra cosa.
TEET. —Así es.
EXTR. —Y la unidad, que es sólo unidad de lo único, es ella también unidad del nombre[177].
TEET. —Necesariamente.
EXTR. —¿Y qué? ¿Dirán que el todo es diferente de lo único que es, o que es lo mismo que él[178]?
e TEET. —¿Cómo no lo afirmarán, tanto ahora como más adelante?
EXTR. —Entonces, si el todo es, como dice Parménides,
Semejante por doquier a la masa de una esfera bien redonda,
absolutamente equidistante a partir del centro; pues ni algo mayor
ni algo menor, aquí o allá, es necesario que haya[179],
un ente semejante tiene medio y extremos, y al tenerlos es completamente necesario que tenga partes, ¿o no[180]?

177 En este difícil pasaje hemos seguido el texto de los manuscritos B y W, que ofrecen la fórmula «unidad de lo uno» (*henòs hén*) en la primera frase y *toû* (genitivo: «*del* nombre»), en vez de *toûto* en la segunda.
178 Comienza aquí el análisis de la relación que existe entre «uno» y «todo». Según BLUCK, no debe perderse de vista el hecho de que Platón se refiere a los nombres «ser» y «todo» y no a las nociones de Unidad y de Totalidad (1975, págs. 73 y 76).
179 Frag. 8, vv. 43-45.
180 La crítica que comienza ahora se basa en la premisa «el todo es una suma de partes», discutible en sí y difícilmente aplicable a Parménides, para quien la noción de *hólon* significa «macizo», «sin lagunas», «total en sí mismo» (V. GUAZZONI

ΘΕΑΙ. Οὕτως.

245 ΞΕ. Ἀλλὰ μὴν τό γε μεμερισμένον πάθος μὲν τοῦ ἑνὸς ἔχειν ἐπὶ τοῖς μέρεσι πᾶσιν οὐδὲν ἀποκωλύει, καὶ ταύτῃ δὴ πᾶν τε ὂν καὶ ὅλον ἓν εἶναι.

ΘΕΑΙ. Τί δ' οὔ;

ΞΕ. Τὸ δὲ πεπονθὸς ταῦτα ἆρ' οὐκ ἀδύνατον αὐτό γε τὸ ἓν αὐτὸ εἶναι;

ΘΕΑΙ. Πῶς;

ΞΕ. Ἀμερὲς δήπου δεῖ παντελῶς τό γε ἀληθῶς ἓν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον εἰρῆσθαι.

ΘΕΑΙ. Δεῖ γὰρ οὖν.

b ΞΕ. Τὸ δέ γε τοιοῦτον ἐκ πολλῶν μερῶν ὂν οὐ συμφωνήσει τῷ [ὅλῳ] λόγῳ.

ΘΕΑΙ. Μανθάνω.

ΞΕ. Πότερον δὴ πάθος ἔχον τὸ ὂν τοῦ ἑνὸς οὕτως ἕν τε ἔσται καὶ ὅλον, ἢ παντάπασι μὴ λέγωμεν ὅλον εἶναι τὸ ὄν;

ΘΕΑΙ. Χαλεπὴν προβέβληκας αἵρεσιν.

ΞΕ. Ἀληθέστατα μέντοι λέγεις. πεπονθός τε γὰρ τὸ ὂν ἓν εἶναί πως οὐ ταὐτὸν ὂν τῷ ἑνὶ φανεῖται, καὶ πλέονα δὴ τὰ πάντα ἑνὸς ἔσται.

ΘΕΑΙ. Ναί.

c ΞΕ. Καὶ μὴν ἐάν γε τὸ ὂν ᾖ μὴ ὅλον διὰ τὸ πεπονθέναι τὸ ὑπ' ἐκείνου πάθος, ᾗ δὲ αὐτὸ τὸ ὅλον, ἐνδεὲς τὸ ὂν ἑαυτοῦ συμβαίνει.

ΘΕΑΙ. Πάνυ γε.

ΞΕ. Καὶ κατὰ τοῦτον δὴ τὸν λόγον ἑαυτοῦ στερόμενον οὐκ ὂν ἔσται τὸ ὄν.

ΘΕΑΙ. Οὕτως.

ΞΕ. Καὶ ἑνός γε αὖ πλείω τὰ πάντα γίγνεται, τοῦ τε ὄντος καὶ τοῦ ὅλου χωρὶς ἰδίαν ἑκατέρου φύσιν εἰληφότος.

ΘΕΑΙ. Ναί.

TEET. —Así es.

245a EXTR. —Pero nada impide que lo que está dividido posea, además de todas sus partes, la característica de la unidad, y que, siendo así completo y total, sea también uno.

TEET. —¿Por qué no?

EXTR. —Pero ¿no es imposible que lo que experimenta esto, sea lo uno en sí?

TEET. —¿Cómo?

EXTR. —Quizá sea necesario afirmar, según una argumentación correcta, que lo que es verdaderamente uno, es completamente indivisible.

TEET. —Es necesario, en efecto.

b EXTR. —Pero lo que es así en virtud de la unión de muchas partes, no estará de acuerdo con este razonamiento.

TEET. —Comprendo.

EXTR. —Entonces, el todo[181] que posee la característica de la unidad, ¿será así uno y total, o diremos que el ser no es completamente total?

TEET. —La elección que propones es difícil.

EXTR. —Dices la pura verdad. Pues aunque el ser esté afectado en cierto modo por la unidad, no parecerá ser lo mismo que lo uno, y la totalidad será mayor que la unidad.

TEET. —Sí.

c EXTR. —Admitamos que el ser no sea total por el hecho de experimentar aquella característica, y que la totalidad exista; ocurrirá que el ser carecerá de sí mismo.

TEET. —Absolutamente.

EXTR. —Y según esta argumentación, al estar privado de sí mismo, el ser no será ser[182].

TEET. —Así es.

EXTR. —Y la totalidad, a su vez, será mayor que la unidad, pues el ser y el todo alcanzarán, por separado, la naturaleza propia de cada uno.

TEET. —Sí.

FOÀ, «Senofane e Parmenide in Platone», *Giorn. Metaf.* 16 [1961], pág. 471), y la comparación con la esfera es sólo una *imagen*. Como observara ROSEN, esta crítica supone el paso de la noción de *pân (the all)* a la de *hólon (the whole)* (1983, pág. 209). Acerca de este pasaje del poema, *cf.* nuestro trabajo *Les deux chemins de Parménide*, París-Bruselas, 1984, págs. 191-192.

[181] Conservamos el término «todo», que figura en todos los manuscritos. La mayor parte de las ediciones siguen la conjetura «*ón*» propuesta por SCHLEIERMACHER, 1824.

[182] La frase *ouk òn éstai tò ón* podría traducirse también por «el ser será no-ser». No obstante, hay dos razones que nos hacen preferir la traducción que hemos adoptado: *a*) excepto en 240b, Platón siempre alude al no-ser con la fórmula *mè ón* y no *ouk ón*; *b*) no se explicaría la presentación de la noción del no-ser en este pasaje, sin extraer de ella las consecuencias que el contexto hubiese permitido obtener. *Cf.*, también, CORNFORD, 1968, pág. 225.

ΞΕ. Μὴ ὄντος δέ γε τὸ παράπαν τοῦ ὅλου, ταὐτά τε d ταῦτα ὑπάρχει τῷ ὄντι, καὶ πρὸς τῷ μὴ εἶναι μηδ' ἂν γενέσθαι ποτὲ ὄν.

ΘΕΑΙ. Τί δή;

ΞΕ. Τὸ γενόμενον ἀεὶ γέγονεν ὅλον· ὥστε οὔτε οὐσίαν οὔτε γένεσιν ὡς οὖσαν δεῖ προσαγορεύειν [τὸ ἓν ἢ] τὸ ὅλον ἐν τοῖς οὖσι μὴ τιθέντα.

ΘΕΑΙ. Παντάπασιν ἔοικε ταῦθ' οὕτως ἔχειν.

ΞΕ. Καὶ μὴν οὐδ' ὁποσονοῦν τι δεῖ τὸ μὴ ὅλον εἶναι· ποσόν τι γὰρ ὄν, ὁπόσον ἂν ᾖ, τοσοῦτον ὅλον ἀναγκαῖον αὐτὸ εἶναι.

ΘΕΑΙ. Κομιδῇ γε.

ΞΕ. Καὶ τοίνυν ἄλλα μυρία ἀπεράντους ἀπορίας ἕκαστον e εἰληφὸς φανεῖται τῷ τὸ ὂν εἴτε δύο τινὲ εἴτε ἓν μόνον εἶναι λέγοντι.

ΘΕΑΙ. Δηλοῖ σχεδὸν καὶ τὰ νῦν ὑποφαίνοντα· συνάπτεται γὰρ ἕτερον ἐξ ἄλλου, μείζω καὶ χαλεπωτέραν φέρον περὶ τῶν ἔμπροσθεν ἀεὶ ῥηθέντων πλάνην.

ΞΕ. Τοὺς μὲν τοίνυν διακριβολογουμένους ὄντος τε πέρι καὶ μή, πάντας μὲν οὐ διεληλύθαμεν, ὅμως δὲ ἱκανῶς ἐχέτω· τοὺς δὲ ἄλλως λέγοντας αὖ θεατέον, ἵν' ἐκ πάντων ἴδωμεν 246 ὅτι τὸ ὂν τοῦ μὴ ὄντος οὐδὲν εὐπορώτερον εἰπεῖν ὅτι ποτ' ἔστιν.

ΘΕΑΙ. Οὐκοῦν πορεύεσθαι χρὴ καὶ ἐπὶ τούτους.

ΞΕ. Καὶ μὴν ἔοικέ γε ἐν αὐτοῖς οἷον γιγαντομαχία τις εἶναι διὰ τὴν ἀμφισβήτησιν περὶ τῆς οὐσίας πρὸς ἀλλήλους.

ΘΕΑΙ. Πῶς;

ΞΕ. Οἱ μὲν εἰς γῆν ἐξ οὐρανοῦ καὶ τοῦ ἀοράτου πάντα ἕλκουσι, ταῖς χερσὶν ἀτεχνῶς πέτρας καὶ δρῦς περιλαμβάνοντες. τῶν γὰρ τοιούτων

EXTR. —Y si, en cambio, el todo no existiese en absoluto, **d** lo mismo le ocurrirá al ser: además de no existir, no podrá nunca llegar a ser.

TEET. —¿Por qué?

EXTR. —Lo que llega a ser, siempre llega a ser todo, de modo que es necesario que si se proclama que ni la unidad ni el todo existen, no deberán colocarse ni la esencia ni la generación entre las cosas que son.

TEET. —Parece que esto es por completo así.

EXTR. —Y también es preciso que lo que no es un todo, no implique cantidad alguna, pues al ser algo determinado, será una cantidad, y será necesariamente un todo determinado.

TEET. —Seguramente.

EXTR. —Y así millares de interminables dificultades surgirán **e** para quien afirme que el ser es ya sea doble, ya sea único.

TEET. —Lo que acabamos de entrever lo pone en evidencia. Una cuestión se une a la otra y conduce a una desviación siempre mayor y más dificultosa respecto de lo que antes se dijo.

EXTR. —Si bien nuestro examen no ha sido exhaustivo, lo que hemos dicho es suficiente respecto de quienes se ocuparon en detalle del ser y del no-ser[183]. Ahora debe examinarse a los que se expresaron según otro punto de vista[184], con el objeto de aprender, gracias a todos, **246a** que decir qué es el ser no es más accesible que el no-ser.

TEET. —Es necesario, entonces, que avancemos hacia ellos.

EXTR. —Parecería que hay entre ellos un combate de gigantes[185] a causa de sus disputas mutuas sobre la realidad[186].

TEET. —¿Cómo?

EXTR. —Unos arrastran todo desde el cielo y lo invisible hacia la tierra, abrazando toscamente con las manos piedras y árboles[187]. Aferrándose

---

183 En realidad, ninguno de los grupos o escuelas estudiados se ocupó del no-ser. Seguramente Platón quiere sugerir que, sobre la base de sus concepciones del ser, son fácilmente deducibles sus puntos de vista sobre el no-ser.

184 Se trata de quienes se ocuparon de «cuáles» (*poîa*, 242c6) son los entes, es decir, de quienes preguntaron «qué es el ser» (*tí pot' éstin tò ón*). CAMPBELL, más radicalmente, opina que la frase se refiere a «quienes hablan con menor exactitud», es decir, aquellos que «no trataron de determinar ni el número ni las clases del ser» (1867, pág. 116).

185 A menudo se ha visto en esta expresión una alusión a la lucha entre Zeus y los Titanes en HESÍODO (*Teogonía*, 675-715). No debe olvidarse, además, que los Gigantes son hijos de la Tierra (*ibid*., 185), al igual que los «materialistas» que presentará Platón (247c, 248c).

186 El término griego es *ousía*.

187 La expresión «piedras y árboles» es una fórmula usual para referirse a «la naturaleza inanimada» (CAMPBELL, 1867, pág. 118). Cuando Penélope pregunta al Extranjero (que no es otro que Ulises) cuál es su origen (su patria, su clan), ella da por

ἐφαπτόμενοι πάντων διισχυρίζονται τοῦτο εἶναι μόνον ὃ παρέχει προσβολὴν καὶ ἐπαφήν b τινα, ταὐτὸν σῶμα καὶ οὐσίαν ὁριζόμενοι, τῶν δὲ ἄλλων εἴ τίς <τι> φήσει μὴ σῶμα ἔχον εἶναι, καταφρονοῦντες τὸ παράπαν καὶ οὐδὲν ἐθέλοντες ἄλλο ἀκούειν.

ΘΕΑΙ. Ἦ δεινοὺς εἴρηκας ἄνδρας· ἤδη γὰρ καὶ ἐγὼ τούτων συχνοῖς προσέτυχον.

ΞΕ. Τοιγαροῦν οἱ πρὸς αὐτοὺς ἀμφισβητοῦντες μάλα εὐλαβῶς ἄνωθεν ἐξ ἀοράτου ποθὲν ἀμύνονται, νοητὰ ἄττα καὶ ἀσώματα εἴδη βιαζόμενοι τὴν ἀληθινὴν οὐσίαν εἶναι· τὰ δὲ ἐκείνων σώματα καὶ τὴν λεγομένην ὑπ' αὐτῶν ἀλήθειαν **c** κατὰ σμικρὰ διαθραύοντες ἐν τοῖς λόγοις γένεσιν ἀντ' οὐσίας φερομένην τινὰ προσαγορεύουσιν. ἐν μέσῳ δὲ περὶ ταῦτα ἄπλετος ἀμφοτέρων μάχη τις, ὦ Θεαίτητε, ἀεὶ συνέστηκεν.

ΘΕΑΙ. Ἀληθῆ.

ΞΕ. Παρ' ἀμφοῖν τοίνυν τοῖν γενοῖν κατὰ μέρος λάβωμεν λόγον ὑπὲρ ἧς τίθενται τῆς οὐσίας.

ΘΕΑΙ. Πῶς οὖν δὴ ληψόμεθα;

ΞΕ. Παρὰ μὲν τῶν ἐν εἴδεσιν αὐτὴν τιθεμένων ῥᾷον, ἡμερώτεροι γάρ· παρὰ δὲ τῶν εἰς σῶμα πάντα ἑλκόντων d βίᾳ χαλεπώτερον, ἴσως δὲ καὶ σχεδὸν ἀδύνατον. ἀλλ' ὧδέ μοι δεῖν δοκεῖ περὶ αὐτῶν δρᾶν.

ΘΕΑΙ. Πῶς;

ΞΕ. Μάλιστα μέν, εἴ πῃ δυνατὸν ἦν, ἔργῳ βελτίους αὐτοὺς ποιεῖν· εἰ δὲ τοῦτο μὴ ἐγχωρεῖ, λόγῳ ποιῶμεν, ὑποτιθέμενοι νομιμώτερον

a estas cosas, sostienen que sólo existe lo que ofrece resistencia y cierto contacto; definen como idénticos la realidad y el cuerpo, **b** y si alguien afirma que algo que no tiene cuerpo, existe, ellos lo desprecian por completo y no quieren escuchar ninguna otra cosa.

TEET. —Has hablado de gente terrible; también yo, en efecto, los he podido encontrar[188].

EXTR. —Es por ello por lo que quienes se les oponen se defienden muy discretamente desde cierto lugar elevado e invisible, sosteniendo vehementemente que la verdadera realidad consiste en ciertas formas inteligibles e incorpóreas. **c** Desmenuzando en pequeños fragmentos sus razonamientos[189] tanto los cuerpos de aquéllos como la verdad de que ellos hablan, sostienen que eso no es la realidad, sino apenas un cierto devenir fluctuante. Entre unos y otros se lleva a cabo un combate interminable sobre estas cosas, Teeteto.

TEET. —Es verdad.

EXTR. - Recibamos, entonces, de cada grupo, uno por uno, la explicación de la realidad que sostienen.

TEET. — ¿Y cómo la obtendremos?

EXTR. —Fácilmente en el caso de los que la colocan en las formas, pues son más amables. Será más difícil, e incluso imposible, en el caso **d** de los que conducen todo por la fuerza hacia lo corpóreo[190]. Pero, a mi parecer, debe procederse con ellos de la siguiente manera.

TEET. —¿Cómo?

EXTR. —Lo ideal sería, si ello fuera posible, mejorarlos de hecho, pero, si esto no está a nuestro alcance, hagámoslo de palabra, suponiendo que

---

supuesto que él no surgió «de un árbol ni de una piedra» (*Odisea*, XIX, 163). PLATÓN se refiere a este pasaje en *Apología de Sócrates*, 34d, y a la expresión en general en *Fedro*, 275b, y *República*, 544e.

188 Si bien hay varios candidatos que podrían responder a esta caracterización (por ejemplo, Protágoras, Aristipo, Antístenes), la mayor parte de los estudiosos encuentra aquí una alusión a los atomistas, para quienes la única realidad eran los átomos y el vacío. Como es sabido, en el *corpus platonicum* no hay referencia alguna a Demócrito, pero sería inconcebible suponer que Platón desconocía el sistema atomista. I. HAMMER-JENSEN demostró en un trabajo ya clásico —aunque muy criticado— la influencia de Demócrito sobre el *Timeo* («Demokrit und Platon», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 33 [1910], págs. 92-105). De todos modos esa influencia no justificaría los celos que, según Diógenes Laercio, sentía Platón: «deseoso de prender fuego a todos los escritos de Demócrito que había logrado reunir, consciente de que estaba ante el más grande de los filósofos» (DIÓGENES LAERCIO, IX, 40). Según MORAVCSIK, sean cuales fueren las relaciones entre Platón y Demócrito, éste no es el blanco de las críticas de 246d, dirigidas no contra el materialismo sino contra el empirismo, doctrina que Demócrito (*cf.* frags. 11 y 125) no compartía (1962, págs. 35, nota 1). En cambio, GUTHRIE finaliza su breve análisis de la cuestión con esta frase: «Yo voto por Demócrito» (1979, V, pág. 138, nota 2, trad. esp., pág. 152, nota 266).

189 APELT ve aquí una alusión a Zenón y a los megareos (1897, pág. 145).

190 Según ROSEN, esta frase sugiere que los primeros, a diferencia de los segundos, están acostumbrados al empleo del término *ousía* (1983, pág. 214).

αὐτοὺς ἢ νῦν ἐθέλοντας ἂν ἀποκρίνασθαι. τὸ γὰρ ὁμολογηθὲν παρὰ βελτιόνων που κυριώτερον ἢ τὸ παρὰ χειρόνων· ἡμεῖς δὲ οὐ τούτων φροντίζομεν, ἀλλὰ τἀληθὲς ζητοῦμεν.

e ΘΕΑΙ. Ὀρθότατα.
ΞΕ. Κέλευε δὴ τοὺς βελτίους γεγονότας ἀποκρίνασθαί σοι, καὶ τὸ λεχθὲν παρ' αὐτῶν ἀφερμήνευε.
ΘΕΑΙ. Ταῦτ' ἔσται.
ΞΕ. Λεγόντων δὴ θνητὸν ζῷον εἴ φασιν εἶναί τι.
ΘΕΑΙ. Πῶς δ' οὔ;
ΞΕ. Τοῦτο δὲ οὐ σῶμα ἔμψυχον ὁμολογοῦσιν;

ΘΕΑΙ. Πάνυ γε.
ΞΕ. Τιθέντες τι τῶν ὄντων ψυχήν;
247 ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Τί δέ; ψυχὴν οὐ τὴν μὲν δικαίαν, τὴν δὲ ἄδικόν φασιν εἶναι, καὶ τὴν μὲν φρόνιμον, τὴν δὲ ἄφρονα;
ΘΕΑΙ. Τί μήν;
ΞΕ. Ἀλλ' οὐ δικαιοσύνης ἕξει καὶ παρουσίᾳ τοιαύτην αὐτῶν ἑκάστην γίγνεσθαι, καὶ τῶν ἐναντίων τὴν ἐναντίαν;
ΘΕΑΙ. Ναί, καὶ ταῦτα σύμφασιν.
ΞΕ. Ἀλλὰ μὴν τό γε δυνατόν τῳ παραγίγνεσθαι καὶ ἀπογίγνεσθαι πάντως εἶναί τι φήσουσιν.
ΘΕΑΙ. Φασὶ μὲν οὖν.
b ΞΕ. Οὔσης οὖν δικαιοσύνης καὶ φρονήσεως καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς καὶ τῶν ἐναντίων, καὶ δὴ καὶ ψυχῆς ἐν ᾗ ταῦτα ἐγγίγνεται, πότερον ὁρατὸν καὶ ἁπτὸν εἶναί φασί τι αὐτῶν ἢ πάντα ἀόρατα;
ΘΕΑΙ. Σχεδὸν οὐδὲν τούτων γε ὁρατόν.
ΞΕ. Τί δὲ τῶν τοιούτων; μῶν σῶμά τι λέγουσιν ἴσχειν;
ΘΕΑΙ. Τοῦτο οὐκέτι κατὰ ταὐτὰ ἀποκρίνονται πᾶν, ἀλλὰ τὴν μὲν ψυχὴν αὐτὴν δοκεῖν σφίσι σῶμά τι κεκτῆσθαι, φρόνησιν δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστον ὧν ἠρώτηκας, αἰσχύνονται c τὸ τολμᾶν ἢ μηδὲν τῶν ὄντων αὐτὰ ὁμολογεῖν ἢ πάντ' εἶναι σώματα διισχυρίζεσθαι.

consentirán en responder más regularmente que hasta ahora. Lo que se ha acordado entre los mejores es más valioso que lo acordado entre los peores; pero no son éstos quienes nos interesan: nosotros buscamos la verdad.
e TEET. —Es lo más correcto.
EXTR. —Pide ahora a éstos, que ya son mejores, que te respondan, e interpreta lo que ellos digan.

TEET. —Así será.
EXTR. —Preguntemos si, cuando hablan de un ser vivo mortal, afirman que eso es algo.
TEET. —¿Y cómo no?
EXTR. —¿No admiten que eso es un cuerpo animado?
TEET. —Completamente.
EXTR. —¿Sostienen que el alma es algo que existe?
247a TEET. —Sí.
EXTR. —¿Y qué? ¿No dicen que el alma es a veces justa y que otras veces es injusta, que a veces es inteligente y que otras veces es insensata?
TEET. —¿Y cómo no?
EXTR. —¿Y no es por la posesión y por la presencia de la justicia por lo que el alma llega a ser de este tipo, y contraria, por lo contrario?
TEET. —Sí, también admiten esto.
EXTR. —Pero, entonces, dirán que lo que es capaz de sobrevenir a algo, o de abandonarlo, es completamente real.
TEET. —Lo dicen.
b EXTR. —Entonces, puesto que existen la justicia, la inteligencia, toda otra perfección, así como sus contrarios, y también el alma, donde esto se produce, ¿dirán que todo eso es algo visible y tangible, o invisible?
TEET. —Casi nada de eso es visible.
EXTR. —¿Y qué son esas cosas? ¿Afirman acaso que poseen cierto cuerpo?
TEET. —No responden a todo esto del mismo modo, sino que piensan que el alma misma posee cierto cuerpo[191], pero respecto de la inteligencia y de todo cuanto acabamos de enumerar, **c** no se atreven a admitir que son algo que no existe, ni a sostener que todo ello es corpóreo.

191 CAMPBELL encuentra en esta teoría una nueva alusión a Demócrito (1867, pág. 122). *Cf.* ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, I, 2, 405a.

ΞΕ. Σαφῶς γὰρ ἡμῖν, ὦ Θεαίτητε, βελτίους γεγόνασιν ἄνδρες· ἐπεὶ τούτων οὐδ' ἂν ἓν ἐπαισχυνθεῖεν οἵ γε αὐτῶν σπαρτοί τε καὶ αὐτόχθονες, ἀλλὰ διατείνοιντ' ἂν πᾶν ὃ μὴ δυνατοὶ ταῖς χερσὶ συμπιέζειν εἰσίν, ὡς ἄρα τοῦτο οὐδὲν τὸ παράπαν ἐστίν.

EXTR. —Es evidente, Teeteto, que estos hombres se han vuelto mejores, pues nada de esto avergonzaría a aquellos de entre ellos que han brotado como productos de la tierra, y que sostienen con vigor que todo lo que no se puede apresar con las manos no existe en absoluto.

ΘΕΑΙ. Σχεδὸν οἷα διανοοῦνται λέγεις.

TEET. —Has casi expresado su pensamiento.

ΞΕ. Πάλιν τοίνυν ἀνερωτῶμεν αὐτούς· εἰ γάρ τι καὶ **d** σμικρὸν ἐθέλουσι τῶν ὄντων συγχωρεῖν ἀσώματον, ἐξαρκεῖ. τὸ γὰρ ἐπί τε τούτοις ἅμα καὶ ἐπ' ἐκείνοις ὅσα ἔχει σῶμα συμφυὲς γεγονός, εἰς ὃ βλέποντες ἀμφότερα εἶναι λέγουσι, τοῦτο αὐτοῖς ῥητέον. τάχ' οὖν ἴσως ἂν ἀποροῖεν· εἰ δή τι τοιοῦτον πεπόνθασι, σκόπει, προτεινομένων ἡμῶν, ἆρ' ἐθέλοιεν ἂν δέχεσθαι καὶ ὁμολογεῖν τοιόνδ' εἶναι τὸ ὄν.

EXTR. —Volvamos entonces a interrogarlos, pues si quisieran admitir **d** la existencia de algo incorpóreo, por pequeño que fuese, ello bastaría. Pues ellos deben decirnos qué es lo que tienen en común aquellas cosas con lo que tiene cuerpo y que, al tomarlo en consideración, les permitía decir que, tanto unas cosas como otras, son. Es probable que se encuentren, entonces, en un apuro. Si les ocurriese esto, observa si querrían aceptar nuestra propuesta de admitir que el ser es lo siguiente.

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον δή; λέγε, καὶ τάχα εἰσόμεθα.

TEET. —¿Qué? Habla, y quizá se lo diremos.

ΞΕ. Λέγω δὴ τὸ καὶ ὁποιανοῦν [τινα] κεκτημένον δύναμιν **e** εἴτ' εἰς τὸ ποιεῖν ἕτερον ὁτιοῦν πεφυκὸς εἴτ' εἰς τὸ παθεῖν καὶ σμικρότατον ὑπὸ τοῦ φαυλοτάτου, κἂν εἰ μόνον εἰς ἅπαξ, πᾶν τοῦτο ὄντως εἶναι· τίθεμαι γὰρ ὅρον [ὁρίζειν] τὰ ὄντα ὡς ἔστιν οὐκ ἄλλο τι πλὴν δύναμις.

EXTR. —Digo que existe realmente todo aquello que posee una cierta potencia[192], ya sea de actuar sobre cualquier otra cosa natural, **e** ya sea de padecer, aunque sea en grado mínimo y a causa de algo infinitamente débil, incluso si esto ocurre una sola vez[193]. Sostengo entonces esta fórmula para definir a las cosas que son: no son otra cosa que potencia.

ΘΕΑΙ. Ἀλλ' ἐπείπερ αὐτοί γε οὐκ ἔχουσιν ἐν τῷ παρόντι τούτου βέλτιον λέγειν, δέχονται τοῦτο.

TEET. —Como ellos no pueden decir, por el momento, nada mejor que esto, lo aceptarán.

ΞΕ. Καλῶς· ἴσως γὰρ ἂν εἰς ὕστερον ἡμῖν τε καὶ τούτοις 248 ἕτερον ἂν φανείη. πρὸς μὲν οὖν τούτους τοῦτο ἡμῖν ἐνταῦθα μενέτω συνομολογηθέν.

EXTR. —Bien. Quizá más adelante, tanto a nosotros como a ellos, **248a** todo esto nos parecerá diferente. Por el momento, quede esto convenido entre nosotros y ellos.

ΘΕΑΙ. Μένει.

TEET. —Quede.

ΞΕ. Πρὸς δὴ τοὺς ἑτέρους ἴωμεν, τοὺς τῶν εἰδῶν φίλους· σὺ δ' ἡμῖν καὶ τὰ παρὰ τούτων ἀφερμήνευε.

EXTR. —Vayamos, entonces, a los otros, a los amigos de las formas[194]. Interpreta tú para nosotros lo que a ellos les concierne.

---

192 La significación del término griego *dýnamis* tiene tanto valor activo como pasivo, difícilmente rescatable en el equivalente «potencia». *Cf.* J. SOUILHÉ, *Étude sur le terme Dýnamis dans les dialogues de Platon*, París, 1919, y CORNFORD, 1968, págs. 234-239. Un análisis restringido al *Sofista* se encuentra en A. DIÈS, *Définition de l'Être et nature des Idées dans le Sophiste de Platon*, París, 1963, cap. II, y en W. DETEL, *Platons Beschreibung des falschen Satzes im Theätet und Sophistes*, Gotinga, 1972, págs. 74-77.

193 En el *Fedro*, 270c-d, PLATÓN había puesto el nombre de Hipócrates en relación con la teoría que concibe la potencia de actuar y de padecer como definición de la *phýsis*.

194 PROCLO veía en esta fórmula una alusión a los pitagóricos (*Comentario sobre Parménides*, 11, 149). Para CAMPBELL se trata de «socráticos» influidos por los eleatas o los pitagóricos, es decir, *a*) los megareos, o *b*) la primera época de Platón, o *c*) los platónicos que no comprendieron a Platón como es debido, o *d*) una combinación de (*b*) y de (*c*) (1867, pág. 125). Sea como fuere, Platón —como señala CORNFORD, 1968, pág. 242— fue el único autor que identificó la realidad con las Formas o Ideas, y no caben dudas de que el pasaje se refiere a su propia doctrina. Ya en el *Parménides* había una crítica bastante severa de su teoría de las Formas (*cf.* 129d y sig.). En el *Sofista*, Platón quiere superar aquellos aspectos de su doctrina que están todavía fuertemente impregnados de eleatismo. CORNFORD encuentra en este pasaje los rasgos «ortodoxos», es decir, los de la época del *Fedón*, de la teoría platónica de las formas: 1) devenir y ser

ΘΕΑΙ. Ταῦτ' ἔσται.
ΞΕ. Γένεσιν, τὴν δὲ οὐσίαν χωρίς που διελόμενοι λέγετε; ἦ γάρ;
ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Καὶ σώματι μὲν ἡμᾶς γενέσει δι' αἰσθήσεως κοινωνεῖν, διὰ λογισμοῦ δὲ ψυχῇ πρὸς τὴν ὄντως οὐσίαν, ἣν ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως ἔχειν φατέ, γένεσιν δὲ ἄλλοτε ἄλλως.

b ΘΕΑΙ. Φαμὲν γὰρ οὖν.
ΞΕ. Τὸ δὲ δὴ κοινωνεῖν, ὦ πάντων ἄριστοι, τί τοῦθ' ὑμᾶς ἐπ' ἀμφοῖν λέγειν φῶμεν; ἆρ' οὐ τὸ νυνδὴ παρ' ἡμῶν ῥηθέν;

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;
ΞΕ. Πάθημα ἢ ποίημα ἐκ δυνάμεώς τινος ἀπὸ τῶν πρὸς ἄλληλα συνιόντων γιγνόμενον. τάχ' οὖν, ὦ Θεαίτητε, αὐτῶν τὴν πρὸς ταῦτα ἀπόκρισιν σὺ μὲν οὐ κατακούεις, ἐγὼ δὲ ἴσως διὰ συνήθειαν.
ΘΕΑΙ. Τίν' οὖν δὴ λέγουσι λόγον;
c ΞΕ. Οὐ συγχωροῦσιν ἡμῖν τὸ νυνδὴ ῥηθὲν πρὸς τοὺς γηγενεῖς οὐσίας πέρι.

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;
ΞΕ. Ἱκανὸν ἔθεμεν ὅρον που τῶν ὄντων, ὅταν τῳ παρῇ ἡ τοῦ πάσχειν ἢ δρᾶν καὶ πρὸς τὸ σμικρότατον δύναμις;

ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Πρὸς δὴ ταῦτα τόδε λέγουσιν, ὅτι γενέσει μὲν μέτεστι τοῦ πάσχειν καὶ ποιεῖν δυνάμεως, πρὸς δὲ οὐσίαν τούτων οὐδετέρου τὴν δύναμιν ἁρμόττειν φασίν.
ΘΕΑΙ. Οὐκοῦν λέγουσί τι;
ΞΕ. Πρὸς ὅ γε λεκτέον ἡμῖν ὅτι δεόμεθα παρ' αὐτῶν d ἔτι πυθέσθαι σαφέστερον εἰ προσομολογοῦσι τὴν μὲν ψυχὴν γιγνώσκειν, τὴν δ' οὐσίαν γιγνώσκεσθαι.
ΘΕΑΙ. Φασὶ μὴν τοῦτό γε.

TEET. —Así será.
EXTR. —«¿Decís que el devenir está separado de la esencia[195], no es así?»
TEET. —Sí.
EXTR. —«¿Y que nosotros, gracias al cuerpo, comunicamos con el devenir a través de la sensación, y gracias al alma, a través del razonamiento, con la esencia real. Vosotros decís que ésta es siempre inmutable, mientras que el devenir cambia constantemente?»
b TEET. —Así decimos.
EXTR. —«Pero ¿qué diremos que sostenéis vosotros, varones admirables, que es esta comunicación, en ambos casos? ¿No será acaso lo que acabamos de decir?»
TEET. —¿Qué?
EXTR. —«Una afección o una acción que deriva de cierta potencia originada a partir de un encuentro mutuo.» Quizá tú, Teeteto, no escuches su respuesta a esta cuestión, pero yo sí, porque estoy acostumbrado.
TEET. —¿Qué argumento dirán?
c EXTR. —No concordarán con nosotros en lo que acabamos de decir a los hijos de la tierra sobre la esencia.
TEET. —¿Por qué?
EXTR. —¿Establecimos una definición adecuada de las cosas cuando dijimos que en todo está presente la potencia de padecer o de hacer, incluso en mínima medida?
TEET. —Sí.
EXTR. —A ello responden lo siguiente: el devenir participa de la potencia de padecer y de actuar; pero, dicen, no corresponde a la esencia la potencia de ninguna de estas dos cosas.
TEET. —¿Acaso dicen algo consistente?
EXTR. —Algo sobre lo cual debe decirse que les rogamos que nos informen con más claridad: **d** si están de acuerdo en que el alma conoce y en que la esencia es conocida.
TEET. —Al menos, lo dicen.

están separados; 2) una suerte de «conocimiento» sensible pone en contacto con el devenir; la ciencia, con el ser; 3) el ser es inmutable; el devenir cambia continuamente (1968, págs. 243-244).
195 En este contexto, *ousía* tiene el valor específico de «esencia».

ΞΕ. Τί δέ; τὸ γιγνώσκειν ἢ τὸ γιγνώσκεσθαί φατε ποίημα ἢ πάθος ἢ ἀμφότερον; ἢ τὸ μὲν πάθημα, τὸ δὲ θάτερον; ἢ παντάπασιν οὐδέτερον οὐδετέρου τούτων μεταλαμβάνειν;

[ΘΕΑΙ.] Δῆλον ὡς οὐδέτερον οὐδετέρου· τἀναντία γὰρ ἂν τοῖς ἔμπροσθεν λέγοιεν.

[ΘΕΑΙ.] Μανθάνω·

ΞΕ. τόδε γε, ὡς τὸ γιγνώσκειν εἴπερ ἔσται e ποιεῖν τι, τὸ γιγνωσκόμενον ἀναγκαῖον αὖ συμβαίνει πάσχειν. τὴν οὐσίαν δὴ κατὰ τὸν λόγον τοῦτον γιγνωσκομένην ὑπὸ τῆς γνώσεως, καθ' ὅσον γιγνώσκεται, κατὰ τοσοῦτον κινεῖσθαι διὰ τὸ πάσχειν, ὃ δή φαμεν οὐκ ἂν γενέσθαι περὶ τὸ ἠρεμοῦν.

ΘΕΑΙ. Ὀρθῶς.

ΞΕ. Τί δὲ πρὸς Διός; ὡς ἀληθῶς κίνησιν καὶ ζωὴν καὶ ψυχὴν καὶ φρόνησιν ἢ ῥᾳδίως πεισθησόμεθα τῷ παντελῶς 249 ὄντι μὴ παρεῖναι, μηδὲ ζῆν αὐτὸ μηδὲ φρονεῖν, ἀλλὰ

EXTR. —¿Y qué? «¿Decís que conocer y ser conocido son acciones, o afecciones, o ambas cosas a la vez? ¿O acaso ninguna de aquellas dos cosas tiene relación alguna con estas otras dos?»[196] Es evidente que no hay relación alguna, pues dirían lo contrario de antes.

TEET. —Comprendo.

EXTR. —Pues dirían esto: si conocer es hacer algo, ocurrirá necesariamente eque lo conocido padece[197]. La esencia, que es conocida por el conocimiento mediante el razonamiento, al ser conocida cambiará[198] en virtud del padecer, cuando en realidad afirmamos que lo que está quieto[199] permanece inalterable[200].

TEET. —Es correcto.

EXTR. —¡Y qué, por Zeus! ¿nos dejaremos convencer con tanta facilidad de que el cambio, la vida, el alma y el pensamiento **249a** no están realmente presentes en lo que es totalmente[201], y que esto no vive, ni

196 Algunos autores (BURNET, APELT, DIÈS), herederos de VAN HEUSDE (1827), hacen finalizar en este punto la intervención del Extranjero, atribuyen la frase «Es evidente… antes» a Teeteto, y suman «Comprendo» a «Pues… inalterable», construyendo así la nueva réplica del Extranjero. Nosotros hemos seguido el orden propuesto por SCHLEIERMACHER, 1824, adoptado luego por los editores de Zurich (1839) y por CAMPBELL. Debe advertirse, ante todo, que las versiones manuscritas posibilitan ambas posiciones, pues la partición de los párrafos no está claramente delimitada. Nuestra elección se basa en el contexto del pasaje, pues es, en general, el interlocutor del protagonista quien acepta las propuestas de éste, y la réplica: «Comprendo», difícilmente podría atribuirse al Extranjero, como resultaría del texto de VAN HEUSDE. *Cf*. 221d3, 222d9, y, especialmente, 245b3. *Cf*. también, en la misma época, *Teeteto*, 164d3, y *Político*, 266b9, 280b10, 282d6, 288a11 y 288d1.

197 La forma hipotética de la expresión es, para ROSS, una prueba de que Platón no admite esta posibilidad: ella es un obstáculo sólo para los Amigos de las Formas (*Plato's Theory of Ideas*, Oxford, 1951, pág. 110).

198 El verbo griego *kineîn* significa indudablemente «mover». No obstante, debe tenerse en cuenta que la significación más adecuada del término es, sin duda, «cambiar», «alterarse» (*cf*. ARISTÓTELES, *Física*, V, 1, 225a-b).

199 Es decir, la *esencia*.

200 Según CORNFORD, la insospechada consecuencia de la aceptación, por parte de los Amigos de las Formas, de que el conocimiento es una cierta potencia, es la siguiente: la realidad total está compuesta por *algo más* que por las Formas; el alma, la vida y la inteligencia son también *reales* (1968, pág. 246). Este autor, no obstante, niega que sean las Formas las que «cambian», lo cual es difícilmente sostenible, una vez que se ha admitido que «ser conocido» implica un cambio. Al respecto, *cf*. nota siguiente. Tampoco es correcta la afirmación de R. J. KETCHUM, según la cual Platón afirmaría aquí que «las cosas que cambian, existen», y no que las Formas cambian («Participation and predication in the *Sophist* 251-260», *Phrónesis* 23 [1978], pág. 43). G. VLASTOS, por su parte, sostiene que sólo la premisa del razonamiento («lo conocido padece») es de raigambre platónica, mientras que las inferencias: «lo que padece se altera» y «lo conocido se altera», incumben a la posición propia de los Amigos de las Formas («An ambiguity in the *Sophist*. Appendix I: on the interpretation of *Soph*. 248d4-e4», en *Platonic Studies*, Princeton, 1973, págs. 309-310).

201 Mucho se ha discutido acerca de la significación de la expresión *tò pantelôs ón* (una fórmula con «carga emocional», J. A. PHILIP, «The *mégista géne* of the *Sophist*», *Phoenix* 23 [1969], pág. 95), «lo que es totalmente» o «completamente». DIÈS, en un minucioso aunque discutible trabajo (1963, págs. 39-88), comienza por distinguir esta noción de la de *ousía*, lo cual le permite aclarar los pasajes tan controvertidos en que Platón parece hablar de «cambio» de las Formas: habría un movimiento pasivo de la *ousía* (que es su cognoscibilidad) y un movimiento activo en el alma o el *noûs* (que es el sujeto cognoscente) del *pantelôs ón*. LAFRANCE comparte este punto de vista (1981, pág. 319). Es difícil de aceptar, en cambio, la asimilación posterior de DIÈS del *pantelôs ón* al mundo sensible, así como su rechazo a considerarlo como sinónimo de *tò òn kai tò pan* (1963, págs. 83-88): el texto de 249d es explícito a este respecto, y CORNFORD está en lo cierto cuando afirma que la enigmática expresión significa simplemente «lo real, o la suma de todas las cosas» (1968, pág. 245). El ser real —y en esto consiste la innovación del *Sofista* respecto de los diálogos precedentes— incluye también la vida, el alma y la inteligencia. Como escribiera L. MALVERNE, «Remarques sur le *Sophiste*», *Rev. Métaph.*

σεμνὸν καὶ ἅγιον, νοῦν οὐκ ἔχον, ἀκίνητον ἑστὸς εἶναι;

piensa, sino que, solemne y majestuoso[202], carente de intelecto, está quieto y estático?

ΘΕΑΙ. Δεινὸν μεντἄν, ὦ ξένε, λόγον συγχωροῖμεν.

TEET. —Aceptaríamos en ese caso una teoría terrible, Extranjero.

ΞΕ. Ἀλλὰ νοῦν μὲν ἔχειν, ζωὴν δὲ μὴ φῶμεν;

EXTR. —¿Diremos acaso que tiene intelecto, pero no vida?

ΘΕΑΙ. Καὶ πῶς;

TEET. —¿Cómo sería posible?

ΞΕ. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἀμφότερα ἐνόντ' αὐτῷ λέγομεν, οὐ μὴν ἐν ψυχῇ γε φήσομεν αὐτὸ ἔχειν αὐτά;

EXTR. —Pero si decimos que tiene ambas cosas, ¿no afirmaremos que las tiene en un alma[203]?

ΘΕΑΙ. Καὶ τίν' ἂν ἕτερον ἔχοι τρόπον;

TEET. —¿De qué otro modo podría tenerlas?

ΞΕ. Ἀλλὰ δῆτα νοῦν μὲν καὶ ζωὴν καὶ ψυχὴν <ἔχειν>, ἀκίνητον μέντοι τὸ παράπαν ἔμψυχον ὂν ἑστάναι;

EXTR. —Pero al tener intelecto, vida y alma, lo que está animado, ¿permanecerá completamente quieto?

b ΘΕΑΙ. Πάντα ἔμοιγε ἄλογα ταῦτ' εἶναι φαίνεται.

b TEET. —Me parece que todo esto es ilógico.

ΞΕ. Καὶ τὸ κινούμενον δὴ καὶ κίνησιν συγχωρητέον ὡς ὄντα.

EXTR. —Debe aceptarse que tanto lo que cambia como el cambio existen[204].

ΘΕΑΙ. Πῶς δ' οὔ;

TEET. —¿Cómo no?

ΞΕ. Συμβαίνει δ' οὖν, ὦ Θεαίτητε, ἀκινήτων τε ὄντων νοῦν μηδενὶ περὶ μηδενὸς εἶναι μηδαμοῦ.

EXTR. —Ocurre, en efecto, Teeteto, que si las cosas están en reposo, no hay ningún tipo de pensamiento respecto de nada en absoluto.

ΘΕΑΙ. Κομιδῇ μὲν οὖν.

TEET. —Estoy de acuerdo.

ΞΕ. Καὶ μὴν ἐὰν αὖ φερόμενα καὶ κινούμενα πάντ' εἶναι συγχωρῶμεν, καὶ τούτῳ τῷ λόγῳ ταὐτὸν τοῦτο ἐκ τῶν ὄντων ἐξαιρήσομεν.

EXTR. —Pero si, por otra parte, aceptamos que todo se traslada y cambia, eso mismo, según este argumento, será suprimido del ser.

ΘΕΑΙ. Πῶς;

TEET. —¿Cómo?

ΞΕ. Τὸ κατὰ ταὐτὰ καὶ ὡσαύτως καὶ περὶ τὸ αὐτὸ δοκεῖ c σοι χωρὶς στάσεως γενέσθαι ποτ' ἄν;

EXTR. —¿Tú crees que, sin la quietud, podría producirse algo que **c** fuese inalterable, siempre del mismo modo y respecto de lo mismo?

ΘΕΑΙ. Οὐδαμῶς.

TEET. —En modo alguno.

Mor. 63 [1958], pág. 151, se trata de un «totalitarismo ontológico»: es un intento de restituir a la idea de ser todo cuanto las ontologías precedentes le habían quitado (inteligencia, pensamiento, alma, etc.). Agreguemos, por último, que BLUCK traduce la expresión por «that which is perfectly real» (1975, pág. 96) y ROSEN por «what is altogether» (1983, pág. 223).

202 CAMPBELL (1867, pág. 129) ve en esta expresión una alusión a las estatuas de los dioses. Efectivamente, cuando Sócrates critica en el *Fedro* el mutismo de las imágenes pintadas, dice que éstas «están de pie como los seres vivos, pero que se callan majestuosamente» (275d).

203 Acerca de esta pasaje, *cf*. R. MOHR, «The relation of reason to soul in the platonic cosmogony: *Soph*. 248e-249c», *Apeiron* 16 (1982), págs. 21-26. Este autor llega a la conclusión de que sería exagerado creer que Platón modifica aquí puntos de vista anteriores: «El argumento es tan malo (*bad*) que de él no puede extraerse ninguna consecuencia doctrinaria» (pág. 22). De todos modos, creemos que debe destacarse la perspectiva antropológica que preside todo el desarrollo de la argumentación, y, por ello, nos parecen improcedentes los análisis basados en pasajes pretendidamente paralelos del *Filebo* (30c) y del *Timeo* (30b), pues, en estos casos, se trata de un punto de vista cosmológico. Como observara LAFRANCE, «en el *Sofista* se trata del ser, no del mundo; del alma cognoscitiva, no del alma del mundo; del *noûs*, del pensamiento, y no del demiurgo» (1981, pág. 315).

204 CAMPBELL (1867, pág. 130) observa que Platón invierte la lógica del argumento, pues pasa de «lo que existe cambia» a «lo que cambia existe». Este procedimiento le permite pasar a la parte complementaria de su demostración (que es la negación de la precedente): «lo que cambia… será suprimido del ser» (249b).

ΞΕ. Τί δ'; ἄνευ τούτων νοῦν καθορᾷς ὄντα ἢ γενόμενον ἂν καὶ ὁπουοῦν;

ΘΕΑΙ. Ἥκιστα.
ΞΕ. Καὶ μὴν πρός γε τοῦτον παντὶ λόγῳ μαχετέον, ὃς ἂν ἐπιστήμην ἢ φρόνησιν ἢ νοῦν ἀφανίζων ἰσχυρίζηται περί τινος ὁπῃοῦν.

ΘΕΑΙ. Σφόδρα γε.
ΞΕ. Τῷ δὴ φιλοσόφῳ καὶ ταῦτα μάλιστα τιμῶντι πᾶσα, ὡς ἔοικεν, ἀνάγκη διὰ ταῦτα μήτε τῶν ἓν ἢ καὶ τὰ πολλὰ d εἴδη λεγόντων τὸ πᾶν ἑστηκὸς ἀποδέχεσθαι, τῶν τε αὖ πανταχῇ τὸ ὂν κινούντων μηδὲ τὸ παράπαν ἀκούειν, ἀλλὰ κατὰ τὴν τῶν παίδων εὐχήν, ὅσα ἀκίνητα καὶ κεκινημένα, τὸ ὄν τε καὶ τὸ πᾶν συναμφότερα λέγειν.

ΘΕΑΙ. Ἀληθέστατα.
ΞΕ. Τί οὖν; ἆρ' οὐκ ἐπιεικῶς ἤδη φαινόμεθα περιειληφέναι τῷ λόγῳ τὸ ὄν;
ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν.
ΞΕ. Βαβαὶ †μέντ' ἂν ἄρα,† ὦ Θεαίτητε, ὡς μοι δοκοῦμεν νῦν αὐτοῦ γνώσεσθαι πέρι τὴν ἀπορίαν τῆς σκέψεως.
e ΘΕΑΙ. Πῶς αὖ καὶ τί τοῦτ' εἴρηκας;
ΞΕ. Ὦ μακάριε, οὐκ ἐννοεῖς ὅτι νῦν ἐσμεν ἐν ἀγνοίᾳ τῇ πλείστῃ περὶ αὐτοῦ, φαινόμεθα δέ τι λέγειν ἡμῖν αὐτοῖς;
ΘΕΑΙ. Ἐμοὶ γοῦν· ὅπῃ δ' αὖ λελήθαμεν οὕτως ἔχοντες, οὐ πάνυ συνίημι.

ΞΕ. Σκόπει δὴ σαφέστερον εἰ τὰ νῦν συνομολογοῦντες 250 δικαίως ἂν ἐπερωτηθεῖμεν ἅπερ αὐτοὶ τότε ἠρωτῶμεν τοὺς λέγοντας εἶναι τὸ πᾶν θερμὸν καὶ ψυχρόν.
ΘΕΑΙ. Ποῖα; ὑπόμνησόν με.
ΞΕ. Πάνυ μὲν οὖν· καὶ πειράσομαί γε δρᾶν τοῦτο ἐρωτῶν σὲ καθάπερ ἐκείνους τότε, ἵνα ἅμα τι καὶ προΐωμεν.

EXTR. —¿Y qué? ¿Acaso ves que, sin estas cosas, pudiese existir o producirse un intelecto, dondequiera que fuese?
TEET. —De ningún modo.
EXTR. —Por consiguiente, debe lucharse con todo el razonamiento contra quien, suprimiendo la ciencia, el pensamiento y el intelecto, pretende afirmar algo, sea como fuere[205].
TEET. —Ciertamente.
EXTR. —Según parece, entonces, y sobre la base de esto, es necesario **d** que el filósofo y quien valora estas cosas como las más valiosas, ya sea que afirme lo uno o la multiplicidad de las formas[206], no admita que el todo está en reposo y que no escuche en absoluto a quienes hacen cambiar a lo que es en todos los sentidos, sino que, como en la elección propia de los niños, dirán que el ser y el todo, simultáneamente, están en reposo y cambian.
TEET. —Es la pura verdad.
EXTR. —¿Y qué? ¿No nos parece acaso que el ser está adecuadamente cercado por el argumento?
TEET. —Completamente.
EXTR. —¡Ay, ay! Por el contrario, Teeteto, creo que precisamente ahora empezamos a conocer la dificultad de su examen.
e TEET. —¿Por qué dices eso?
EXTR. —¿No comprendes, ¡oh bienaventurado!, que si bien nos parecía que decíamos algo, estamos ahora en la ignorancia total acerca del mismo?
TEET. —A mí, al menos, me lo parecía, y no comprendo en absoluto cómo nos equivocamos cuando hemos actuado así.
EXTR. —Observa con mayor claridad si, acerca de lo que acabamos **250a** de admitir, no sería justo que nos interrogáramos del mismo modo como interrogamos antes a los que afirmaban que el todo era el calor y el frío[207].
TEET. —¿Cómo? Hazme recordar.
EXTR. —De acuerdo. E intentaré hacerlo interrogándote a ti, como antes lo hicimos con ellos, para que al mismo tiempo avancemos un poco.

---

205 Un penetrante análisis del pasaje 246c-249d se encuentra en J. MALCOLM, «Does Plato revise his ontology in *Soph.* 246c-249d?», *Archiv für Gestchichte der Philosophie* 65 (1983), págs. 115-127. Según este autor, Platón no suscribe todas las verdades metafísicas que expresa, pues este pasaje pertenece aún a la sección «aporemática» del *Sofista*, que finaliza en 251a, y que está destinada a mostrar y a suscitar problemas (págs. 116 y 124). En realidad, dice MALCOLM, nada de la «metafísica» expuesta aquí subsiste en la parte «constructiva» (251-264) del diálogo (pág. 125).
206 Esta fórmula abarcaría también al «grupo eleata», que, junto con los Amigos de las Formas, son ahora considerados como «filósofos», y ya no como «narradores de mitos» (*cf.* 242c).
207 *Cf.* 243d y sig.

ΘΕΑΙ. Ὀρθῶς.

ΞΕ. Εἶεν δή, κίνησιν καὶ στάσιν ἆρ' οὐκ ἐναντιώτατα λέγεις ἀλλήλοις;

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;

ΞΕ. Καὶ μὴν εἶναί γε ὁμοίως φῂς ἀμφότερα αὐτὰ καὶ ἑκάτερον;

b ΘΕΑΙ. Φημὶ γὰρ οὖν.

ΞΕ. Ἆρα κινεῖσθαι λέγων ἀμφότερα καὶ ἑκάτερον, ὅταν εἶναι συγχωρῇς;

ΘΕΑΙ. Οὐδαμῶς.

ΞΕ. Ἀλλ' ἑστάναι σημαίνεις λέγων αὐτὰ ἀμφότερα εἶναι;

ΘΕΑΙ. Καὶ πῶς;

ΞΕ. Τρίτον ἄρα τι παρὰ ταῦτα τὸ ὂν ἐν τῇ ψυχῇ τιθείς, ὡς ὑπ' ἐκείνου τήν τε στάσιν καὶ τὴν κίνησιν περιεχομένην, συλλαβὼν καὶ ἀπιδὼν αὐτῶν πρὸς τὴν τῆς οὐσίας κοινωνίαν, οὕτως εἶναι προσεῖπας ἀμφότερα;

c ΘΕΑΙ. Κινδυνεύομεν ὡς ἀληθῶς τρίτον ἀπομαντεύεσθαί τι τὸ ὄν, ὅταν κίνησιν καὶ στάσιν εἶναι λέγωμεν.

ΞΕ. Οὐκ ἄρα κίνησις καὶ στάσις ἐστὶ συναμφότερον τὸ ὂν ἀλλ' ἕτερον δή τι τούτων.

ΘΕΑΙ. Ἔοικεν.

ΞΕ. Κατὰ τὴν αὑτοῦ φύσιν ἄρα τὸ ὂν οὔτε ἕστηκεν οὔτε κινεῖται.

ΘΕΑΙ. Σχεδόν.

ΞΕ. Ποῖ δὴ χρὴ τὴν διάνοιαν ἔτι τρέπειν τὸν βουλόμενον ἐναργές τι περὶ αὐτοῦ παρ' ἑαυτῷ βεβαιώσασθαι;

ΘΕΑΙ. Ποῖ γάρ;

ΞΕ. Οἶμαι μὲν οὐδαμόσε ἔτι ῥᾴδιον. εἰ γάρ τι μὴ d κινεῖται, πῶς οὐχ ἕστηκεν; ἢ τὸ μηδαμῶς ἑστὸς πῶς οὐκ αὖ κινεῖται; τὸ δὲ ὂν ἡμῖν νῦν ἐκτὸς τούτων ἀμφοτέρων ἀναπέφανται. ἦ δυνατὸν οὖν τοῦτο;

ΘΕΑΙ. Πάντων μὲν οὖν ἀδυνατώτατον.

TEET. —Correcto.

EXTR. —Sea. ¿Afirmas acaso que el cambio y el reposo son, uno respecto del otro, las cosas más opuestas[208] que hay?

TEET. —¿Cómo no?

EXTR. —¿Y, no obstante, afirmas que ambos existen[209], tanto uno como el otro?

b TEET. —Lo afirmo.

EXTR. —Cuando admites que existen, ¿afirmas acaso que ambos y cada uno cambian?

TEET. —De ningún modo.

EXTR. —¿Pretendes, en cambio, señalar que están en reposo, al afirmar que ambos existen?

TEET. —¿De qué modo podría hacerlo?

EXTR. —¿Colocas, entonces, al ser, en el alma como una tercera cosa, junto a las otras, de modo que, una vez abarcados por aquél tanto el cambio como el reposo, al considerarlos en conjunto y al examinarlos en relación con su comunicación con la esencia, afirmarás así que ambos existen?

c TEET. —A decir verdad, cuando afirmamos que tanto el cambio como el reposo existen, parecemos conjeturar que el ser es una tercera cosa.

EXTR. —El ser no es, entonces, simultáneamente[210] el cambio y el reposo, sino algo diferente[211] de ellos.

TEET. —Parece.

EXTR. —Según su propia naturaleza, entonces, el ser no está ni en reposo, ni cambia.

TEET. —Precisamente.

EXTR. —¿Hacia dónde debe, entonces, dirigir el pensamiento quien desea establecer de por sí algo firme acerca de él?

TEET. —¿Hacia dónde?

EXTR. —Creo que ya no quedan lugares accesibles. **d** Pues si algo no cambia, ¿cómo no ha de estar en reposo? Y lo que no está para nada en reposo, ¿cómo, a su vez, no cambia? El ser, sin embargo, se nos acaba de mostrar poco ha como ajeno a estas dos cosas. ¿Es posible?

TEET. —Es completamente imposible.

---

208 El término griego *enantíos*, que aquí está empleado en grado superlativo, significa tanto «opuesto», como «contrario» o «contradictorio».

209 En este pasaje el verbo *eînai* posee indudablemente valor existencial, y otro tanto ocurre con *tò ón* en b8. *Cf. infra*, nota 233.

210 Esta conclusión es la refutación de la tesis asimilada a una elección infantil en 249d, según la cual el ser es el cambio y el reposo, ambos a la vez. Como se señalará en 250c6-7, el ser ni cambia ni está en reposo.

211 Platón introduce aquí la noción de *héteron* («diferente», «otro»), que será la clave de su solución del problema del no-ser, y que había sido adelantada al comienzo del diálogo, en la presentación del Extranjero (*cf. supra*, nota 5).

ΞΕ. Τόδε τοίνυν μνησθῆναι δίκαιον ἐπὶ τούτοις.
ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;
ΞΕ. Ὅτι τοῦ μὴ ὄντος ἐρωτηθέντες τοὔνομα ἐφ' ὅτι ποτὲ δεῖ φέρειν, πάσῃ συνεσχόμεθα ἀπορίᾳ. μέμνησαι;
ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;
e ΞΕ. Μῶν οὖν ἐν ἐλάττονί τινι νῦν ἐσμεν ἀπορίᾳ περὶ τὸ ὄν;
ΘΕΑΙ. Ἐμοὶ μέν, ὦ ξένε, εἰ δυνατὸν εἰπεῖν, ἐν πλείονι φαινόμεθα.
ΞΕ. Τοῦτο μὲν τοίνυν ἐνταῦθα κείσθω διηπορημένον· ἐπειδὴ δὲ ἐξ ἴσου τό τε ὂν καὶ τὸ μὴ ὂν ἀπορίας μετειλήφατον, νῦν ἐλπὶς ἤδη καθάπερ ἂν αὐτῶν θάτερον εἴτε ἀμυδρότερον εἴτε σαφέστερον ἀναφαίνηται, καὶ θάτερον οὕτως 251 ἀναφαίνεσθαι· καὶ ἐὰν αὖ μηδέτερον ἰδεῖν δυνώμεθα, τὸν γοῦν λόγον ὅπηπερ ἂν οἷοί τε ὦμεν εὐπρεπέστατα διωσόμεθα οὕτως ἀμφοῖν ἅμα.
ΘΕΑΙ. Καλῶς.
ΞΕ. Λέγωμεν δὴ καθ' ὁντινά ποτε τρόπον πολλοῖς ὀνόμασι ταὐτὸν τοῦτο ἑκάστοτε προσαγορεύομεν.
ΘΕΑΙ. Οἷον δὴ τί; παράδειγμα εἰπέ.
ΞΕ. Λέγομεν ἄνθρωπον δήπου πόλλ' ἄττα ἐπονομάζοντες, τά τε χρώματα ἐπιφέροντες αὐτῷ καὶ τὰ σχήματα καὶ μεγέθη καὶ κακίας καὶ ἀρετάς, ἐν οἷς πᾶσι καὶ ἑτέροις μυρίοις οὐ μόνον b ἄνθρωπον αὐτὸν εἶναί φαμεν, ἀλλὰ καὶ ἀγαθὸν καὶ ἕτερα ἄπειρα, καὶ τἆλλα δὴ κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον οὕτως ἓν ἕκαστον ὑποθέμενοι πάλιν αὐτὸ πολλὰ καὶ πολλοῖς ὀνόμασι λέγομεν.
ΘΕΑΙ. Ἀληθῆ λέγεις.

EXTR. —En este momento es oportuno recordar algo sobre este asunto.
TEET. —¿Qué?
EXTR. —Cuando nos preguntábamos a qué debía aplicarse el nombre de no-ser, quedamos sumidos en la mayor de las dificultades, ¿recuerdas?
TEET. —¿Cómo no?
e EXTR. —¿Estamos ahora en una dificultad menor acerca del ser?
TEET. —Si es lícito decirlo, Extranjero, me parece que ésta es aún mayor.
EXTR. —Deténgase aquí la discusión, entonces. Puesto que tanto el ser como el no-ser comparten la misma dificultad, nos queda la esperanza de que cuando uno de ellos se muestre, ya sea oscura, **251a** ya sea claramente, también el otro se mostrará; y si no podemos ver a ninguno, seremos al menos capaces de hacer que el razonamiento se abra camino con mayor facilidad en medio de ambos[212].

TEET. —Bien.
EXTR. —Digamos[213] de qué manera enunciamos una cosa que es la misma, en cada caso, mediante varios nombres.
TEET. —¿Como qué? Da un ejemplo.
EXTR. —Hablamos del hombre, y le aplicamos muchos otros nombres. Le atribuimos colores, formas, tamaños, defectos y virtudes. En todos estos casos, y en muchos más, **b** no sólo decimos que es hombre, sino también que es bueno, e infinitas cosas diferentes[214]. Y del mismo modo procedemos con todas las demás cosas: sostenemos que cada una es una, y, al mismo tiempo, decimos que es múltiple al mencionarla con muchos nombres[215].
TEET. —Dices la verdad.

---

212 Éste es uno de los pasajes en que Platón expresa claramente que el objeto de su análisis es tanto el ser como el no-ser. Ambos, en definitiva, serán aclarados el uno en función del otro: el no-ser será lo diferente del ser.
213 Según CORNFORD comienza aquí la sección (que se extiende hasta 259d) dedicada al análisis de las dificultades que implican los juicios negativos (es decir, los que responden a la forma «no es», y que parecerían negar la existencia de algo), no los juicios falsos (1968, pág. 252).
214 El ámbito de la *predicación* ofrecerá a Platón la solución del problema, pues pueden enunciarse múltiples predicados de una misma realidad. Unidad y multiplicidad pueden «coexistir», entonces, en un mismo sujeto, y permitir que de éste se enuncien algunos predicados, y otros no. Como observara L. J. ESLICK, la predicación es, para Platón, la descripción de cualidades, es decir, del no-ser relativo de la cosa («The dyadic character of Being in Plato», *The Modern Schoolman* 31 (1953], pág. 17). En estrecha relación con la predicación —y como condición básica que la hace posible, podríamos decir— está la concepción platónica de la comunión o comunicación entre las Formas, que hace su aparición con el *Sofista. Contra, cf*. ROSEN, 1983, pág. 229, que no encuentra relación alguna entre la comunicación y la predicación
215 La concepción aristotélica, según la cual «el ser se predica de varias maneras» (*tò ón légetai pollachôs*, *Metafísica*, 1003a-33, 1028a5, 10, etc.), es heredera directa de esta teoría platónica.

ΞΕ. Ὅθεν γε οἶμαι τοῖς τε νέοις καὶ τῶν γερόντων τοῖς ὀψιμαθέσι θοίνην παρεσκευάκαμεν· εὐθὺς γὰρ ἀντιλαβέσθαι παντὶ πρόχειρον ὡς ἀδύνατον τά τε πολλὰ ἓν καὶ τὸ ἓν πολλὰ εἶναι, καὶ δήπου χαίρουσιν οὐκ ἐῶντες ἀγαθὸν λέγειν **c** ἄνθρωπον, ἀλλὰ τὸ μὲν ἀγαθὸν ἀγαθόν, τὸν δὲ ἄνθρωπον ἄνθρωπον. ἐντυγχάνεις γάρ, ὦ Θεαίτητε, ὡς ἐγῷμαι, πολλάκις τὰ τοιαῦτα ἐσπουδακόσιν, ἐνίοτε πρεσβυτέροις ἀνθρώποις, καὶ ὑπὸ πενίας τῆς περὶ φρόνησιν κτήσεως τὰ τοιαῦτα τεθαυμακόσι, καὶ δή τι καὶ πάσσοφον οἰομένοις τοῦτο αὐτὸ ἀνηυρηκέναι.

ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕ. Ἵνα τοίνυν πρὸς ἅπαντας ἡμῖν ὁ λόγος ᾖ τοὺς **d** πώποτε περὶ οὐσίας καὶ ὁτιοῦν διαλεχθέντας, ἔστω καὶ πρὸς τούτους καὶ πρὸς τοὺς ἄλλους, ὅσοις ἔμπροσθεν διειλέγμεθα, τὰ νῦν ὡς ἐν ἐρωτήσει λεχθησόμενα.

ΘΕΑΙ. Τὰ ποῖα δή;

ΞΕ. Πότερον μήτε τὴν οὐσίαν κινήσει καὶ στάσει προσάπτωμεν μήτε ἄλλο ἄλλῳ μηδὲν μηδενί, ἀλλ' ὡς ἄμεικτα ὄντα καὶ ἀδύνατον μεταλαμβάνειν ἀλλήλων οὕτως αὐτὰ ἐν τοῖς παρ' ἡμῖν λόγοις τιθῶμεν; ἢ πάντα εἰς ταὐτὸν συναγάγωμεν ὡς δυνατὰ ἐπικοινωνεῖν ἀλλήλοις; ἢ τὰ μέν, τὰ δὲ μή; τούτων, **e** ὦ Θεαίτητε, τί ποτ' ἂν αὐτοὺς προαιρεῖσθαι φήσομεν;

ΘΕΑΙ. Ἐγὼ μὲν ὑπὲρ αὐτῶν οὐδὲν ἔχω πρὸς ταῦτα ἀποκρίνασθαι.

ΞΕ. Τί οὖν οὐ καθ' ἓν ἀποκρινόμενος ἐφ' ἑκάστου τὰ συμβαίνοντα ἐσκέψω;

ΘΕΑΙ. Καλῶς λέγεις.

EXTR. —Con lo cual, yo creo, preparamos un festín para los jóvenes y para los ancianos que se instruyeron tardíamente[216]. Pues cualquiera comprende directa y rápidamente que es imposible que lo múltiple sea uno, y que lo uno sea múltiple, y, con seguridad, ellos se alegran de que no se permita afirmar **c** que el hombre es bueno, pues lo bueno es bueno, y el hombre, hombre[217]. Según creo, Teeteto, has tenido a menudo la ocasión de encontrar a gente que se preocupa por estas cosas: son algunas veces personas de edad avanzada que se extasían ante esto debido a la pobreza de sus recursos intelectuales, y que creen haber descubierto algo enormemente sabio.

TEET. —Completamente.

EXTR. —Y bien; para que nuestro razonamiento abarque a todos aquellos que alguna vez reflexionaron acerca del ser, es decir, para **d** que no sea válido sólo para estos recién mencionados, sino también para todos los que discutieron antes, se formulará ahora la siguiente pregunta.

TEET. —¿Cuál?

EXTR. —¿Dejaremos acaso de poner en relación al ser con el cambio y con el reposo, y toda cosa con toda otra cosa, como si existiesen sin mezcla y fuese imposible un intercambio mutuo, y las consideraremos así en nuestros razonamientos? ¿O reuniremos todas las cosas en una sola, como si fuese posible para ellas comunicarse recíprocamente? ¿O pondremos en relación a unas sí, y a otras no? **e** ¿Cuál de estas posibilidades diríamos que ellos elegirán, Teeteto?

TEET. —Yo nada puedo responder por ellos.

EXTR. —¿Por qué no examinamos las consecuencias de cada cuestión, para responder a cada una de ellas?

TEET. —Bien dicho.

---

216 La mayor parte de los intérpretes creen que esta frase maliciosa es una alusión a Antístenes, pues la doctrina que Platón enumerará a continuación parece corresponder a la de quienes, como el mencionado autor, piensan que «nada puede atribuirse a algo, aparte de su propia enunciación: un único predicado puede afirmarse de un único sujeto» (ARISTÓTELES, *Metafísica*, 1024b32). *Cf.*, también, *Teeteto*, 201e. La consecuencia inmediata de esta posición sería, según Antístenes, que *a*) nadie puede contradecir a nadie, pues si se habla del mismo objeto, debe decirse la misma cosa, y que *b*) no se puede hablar en falso, pues si se enuncia el objeto, sólo esa enunciación es posible. Tanto ARISTÓTELES (*loc. cit*.) como ALEJANDRO DE AFRODISIAS (*Comentario sobre la Metafísica*, pág 434, 25, HAYDUCK) y PROCLO (*Comentario sobre Crátilo*, 37, PASQUALI) critican esta posición de Antístenes. *Cf.* un análisis detallado de la cuestión en A. J. FESTUGIÈRE, «Antisthenica», *Rev. Scienc. Philos. Théol*. 21 (1932), págs. 345-376.

217 Según CORNFORD, esta teoría podría explicarse así: si se habla de un hombre blanco bueno, se debe admitir que se enuncia una expresión compleja, en la cual «blanco» es el nombre de su blancura, «bueno» de su bondad, *etc.* (1968, pág. 254). Desde la perspectiva platónica de la teoría de las Formas, en cambio, la noción de participación permite esta atribución múltiple.

ΞΕ. Καὶ τιθῶμέν γε αὐτοὺς λέγειν, εἰ βούλει, πρῶτον μηδενὶ μηδὲν μηδεμίαν δύναμιν ἔχειν κοινωνίας εἰς μηδέν. οὐκοῦν κίνησίς τε καὶ στάσις οὐδαμῆ μεθέξετον οὐσίας;

252 ΘΕΑΙ. Οὐ γὰρ οὖν.

ΞΕ. Τί δέ; ἔσται πότερον αὐτῶν οὐσίας μὴ προσκοινωνοῦν;

ΘΕΑΙ. Οὐκ ἔσται.

ΞΕ. Ταχὺ δὴ ταύτῃ γε τῇ συνομολογίᾳ πάντα ἀνάστατα γέγονεν, ὡς ἔοικεν, ἅμα τε τῶν τὸ πᾶν κινούντων καὶ τῶν ὡς ἓν ἱστάντων καὶ ὅσοι κατ' εἴδη τὰ ὄντα κατὰ ταὐτὰ ὡσαύτως ἔχοντα εἶναί φασιν ἀεί· πάντες γὰρ οὗτοι τό γε εἶναι προσάπτουσιν, οἱ μὲν ὄντως κινεῖσθαι λέγοντες, οἱ δὲ ὄντως ἑστηκότ' εἶναι.

ΘΕΑΙ. Κομιδῇ μὲν οὖν.

b ΞΕ. Καὶ μὴν καὶ ὅσοι τοτὲ μὲν συντιθέασι τὰ πάντα, τοτὲ δὲ διαιροῦσιν, εἴτε εἰς ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς ἄπειρα εἴτε εἰς πέρας ἔχοντα στοιχεῖα διαιρούμενοι καὶ ἐκ τούτων συντιθέντες, ὁμοίως μὲν ἐὰν ἐν μέρει τοῦτο τιθῶσι γιγνόμενον, ὁμοίως δὲ καὶ ἐὰν ἀεί, κατὰ πάντα ταῦτα λέγοιεν ἂν οὐδέν, εἴπερ μηδεμία ἔστι σύμμειξις.

ΘΕΑΙ. Ὀρθῶς.

ΞΕ. Ἔτι τοίνυν ἂν αὐτοὶ πάντων καταγελαστότατα μετίοιεν τὸν λόγον οἱ μηδὲν ἐῶντες κοινωνίᾳ παθήματος ἑτέρου θάτερον προσαγορεύειν.

c ΘΕΑΙ. Πῶς;

ΞΕ. Τῷ τε "εἶναί" που περὶ πάντα ἀναγκάζονται χρῆσθαι καὶ τῷ "χωρὶς" καὶ τῷ "τῶν ἄλλων" καὶ τῷ "καθ' αὑτὸ" καὶ μυρίοις ἑτέροις, ὧν ἀκρατεῖς ὄντες εἴργεσθαι καὶ μὴ συνάπτειν ἐν τοῖς λόγοις οὐκ ἄλλων δέονται τῶν ἐξελεγξόντων, ἀλλὰ τὸ λεγόμενον οἰκοθεν τὸν πολέμιον καὶ ἐναντιωσόμενον ἔχοντες, ἐντὸς ὑποφθεγγόμενον ὥσπερ τὸν ἄτοπον Εὐρυκλέα περιφέροντες ἀεὶ πορεύονται.

d ΘΕΑΙ. Κομιδῇ λέγεις ὅμοιόν τε καὶ ἀληθές.

ΞΕ. Τί δ', ἂν πάντα ἀλλήλοις ἐῶμεν δύναμιν ἔχειν ἐπικοινωνίας;

EXTR. —Supongamos, por ejemplo, que ellos dicen, en primer lugar, que nada tiene el poder de comunicarse con nada. El cambio y el reposo, entonces, ¿participarán, de algún modo, del ser?

252a TEET. —No, por cierto.

EXTR. —¿Y qué? ¿Podrá existir alguno de los dos, si no se comunica con el ser?

TEET. —No existirá.

EXTR. —Esta admisión, según parece, pone rápidamente a todos en ruinas, tanto a los que sostienen que todo cambia, como a los partidarios de la unidad inalterable, como a quienes afirman que el ser reside en formas que permanecen siempre idénticas e inmutables. Pues todos éstos ponen al ser en comunicación, tanto los que dicen que realmente cambia, como los que sostienen que realmente está en reposo.

TEET. —Completamente.

b EXTR. —Y, si no hay ninguna clase de mezcla, nada podrían decir quienes sostienen que todo está unido, ni quienes dividen todo, ya sea que lleven las cosas infinitas hacia lo uno, o que las hagan salir de lo uno, ya sea que lo dividan en determinados elementos, tanto si sostienen que esto ocurre alternadamente, como si dicen que esto ocurre siempre.

TEET. —Correcto.

EXTR. —Pero lo más ridículo de todo sería compartir el argumento de quienes no permiten enunciar una cosa por intermedio de otra afección.

c TEET. —¿Cómo?

EXTR. —Respecto de todo, se ven obligados a valerse de «ser», de «separado», de «lo otro», de «en sí» y de muchas otras expresiones que son incapaces de evitar y de combinar en sus discursos, de modo que no necesitan ser refutados: ellos, como suele decirse, llevan consigo a su enemigo y a su contrincante, y, como el insólito Euricles, llevan en ellos mismos siempre, cuando caminan, una voz interior[218].

d TEET. —Ciertamente, has enunciado una imagen verdadera.

EXTR. —Pero ¿qué ocurrirá si permitimos que todo tenga el poder de intercomunicarse?

---

218 En esta referencia al ventrílocuo Euricles, R. WIEHL (1967, pág. 194) no excluye una alusión irónica a la voz demoníaca que suele acompañar a Sócrates (*cf. Apología de Sócrates*, 32c, 33a, 40b; *Eutifrón*, 3b; *Eutidemo*, 272e).

ΘΕΑΙ. Τοῦτο μὲν οἷός τε κἀγὼ διαλύειν.
ΞΕ. Πῶς;
ΘΕΑΙ. Ὅτι κίνησίς τε αὐτὴ παντάπασιν ἵσταιτ' ἂν καὶ στάσις αὖ πάλιν αὐτὴ κινοῖτο, εἴπερ ἐπιγιγνοίσθην ἐπ' ἀλλήλοιν.
ΞΕ. Ἀλλὰ μὴν τοῦτό γέ που ταῖς μεγίσταις ἀνάγκαις ἀδύνατον, κίνησίν τε ἵστασθαι καὶ στάσιν κινεῖσθαι;
ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;
ΞΕ. Τὸ τρίτον δὴ μόνον λοιπόν.
ΘΕΑΙ. Ναί.
e ΞΕ. Καὶ μὴν ἕν γέ τι τούτων ἀναγκαῖον, ἢ πάντα ἢ μηδὲν ἢ τὰ μὲν ἐθέλειν, τὰ δὲ μὴ συμμείγνυσθαι.
ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;
ΞΕ. Καὶ μὴν τά γε δύο ἀδύνατον ηὑρέθη.

ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Πᾶς ἄρα ὁ βουλόμενος ὀρθῶς ἀποκρίνεσθαι τὸ λοιπὸν τῶν τριῶν θήσει.
ΘΕΑΙ. Κομιδῇ μὲν οὖν.
ΞΕ. Ὅτε δὴ τὰ μὲν ἐθέλει τοῦτο δρᾶν, τὰ δ' οὔ, σχεδὸν 253 οἷον τὰ γράμματα πεπονθότ' ἂν εἴη. καὶ γὰρ ἐκείνων τὰ μὲν ἀναρμοστεῖ που πρὸς ἄλληλα, τὰ δὲ συναρμόττει.
ΘΕΑΙ. Πῶς δ' οὔ;
ΞΕ. Τὰ δέ γε φωνήεντα διαφερόντως τῶν ἄλλων οἷον δεσμὸς διὰ πάντων κεχώρηκεν, ὥστε ἄνευ τινὸς αὐτῶν ἀδύνατον ἁρμόττειν καὶ τῶν ἄλλων ἕτερον ἑτέρῳ.

TEET. —Hasta yo soy capaz de resolver eso.
EXTR. —¿Cómo?
TEET. —El cambio mismo estaría completamente en reposo, y el reposo mismo, a su vez, cambiaría, si pudieran agregarse el uno al otro recíprocamente.
EXTR. —¿Pero no es total y absolutamente imposible que el cambio esté en reposo, y que el reposo cambie?

TEET. —¿Cómo no?
EXTR. —Sólo queda, entonces, la tercera posibilidad.
TEET. —Sí.
e EXTR. —Pues es necesario una de estas cosas: que todo pueda mezclarse, que nada pueda, o que algunas cosas puedan y otras no.
TEET. —¿Y cómo no?
EXTR. —Y se descubrió que las dos primeras posibilidades eran imposibles.
TEET. —Sí.
EXTR. —Entonces, todo el que desee responder correctamente, sostendrá la restante de las tres[219].
TEET. —Exactamente.
EXTR. —Como algunas cosas consienten en hacerlo y otras no, ocurrirá aquí lo mismo que con las letras; **253a** pues también algunas de éstas armonizan con otras, mientras que otras son discordantes.
TEET. —¿Cómo no?
EXTR. —Las vocales, a diferencia de las demás, son un lazo que se extiende a través de todas, de modo tal que sin una de ellas es imposible que las otras se combinen entre sí.

---

219 Se puede afirmar sin caer en riesgo de exageración que la comunicación o comunión entre las Formas (*cf. supra*, nota 147) es el axioma básico del *Sofista*. Esta innovación parecería responder al desafío lanzado por Sócrates en el *Parménides*: «Me encantaría que alguien me demostrase que las Formas pueden mezclarse y separarse entre sí» (129e). (S. PANAGIOTOU, «The *Parmenides* and the 'communion of kinds' in the *Soph*»., *Hermes* 109 [1981], pág. 170, en cambio, afirma que no hay relación entre ambos argumentos, pues el *Parménides* se ocupa de la posible disolución de la Forma en función de sus múltiples predicaciones, y el *Sofista*, de los problemas de la atribución de predicados múltiples a una Forma única.) La comunicación o la incompatibilidad entre las Formas explicará los juicios afirmativos y negativos, así como su «presencia» en los individuos dará razón los juicios verdaderos (cuando se respeta la comunión forma real) y de los falsos (cuando se la viola). El hallazgo de este criterio permite explicar un ámbito no contemplado por Parménides. En este sentido, W. WALETZKI opone la noción platónica de *symploké* (comunión) a la parmenídea de *synechés* (continuo) y afirma que, mientras que ésta identificaba los ámbitos del ser y del pensamiento, aquélla, que los distingue relacionándolos, da razón tanto de la verdad como de la falsedad («Platons Ideenlehre und Dialektik im *Sophistes* 253d», *Phrónesis* 24 [1979], pág. 252). El filósofo será el encargado de captar correlaciones o correspondencias lícitas, y de velar por su plasmación en el discurso. A partir de 259e, Platón se basará en la combinación de las Formas para analizar los juicios falsos. En todo este contexto, Platón utiliza como sinónimos los términos *symploké* (comunión), *koinonía* (comunicación), *symmíksis* (mezcla), *etc.* (*cf.* J. L. ACKRILL, «Plato and the copula: *Sophist* 251-259», en *Plato* [col. de ensayos críticos, eds. por G. Vlastos], Nueva York, 1971, vol. I, págs. 219-221), expresiones estas que denotan, todas, relaciones recíprocas (si A comunica con B, B comunica con A, etc.). Se presenta un problema en aquellos casos en que Platón se vale, también como sinónimo, del término «participar», que introduce una relación asimétrica (si A participa de B, B no tiene por qué participar de A). *Cf.*, al respecto, el pasaje 256b: «afirmamos que es lo mismo cuando nos referimos a su *participación* en lo mismo en sí y cuando decimos que es no-lo-mismo aludimos a su *comunicación* con lo diferente». *Cf.* también KETCHUM (1978, *passim*), y, especialmente, B. C. VAN FRAASSEN, «Logical structure in Plato's *Sophist*», *Rev. Metaph*. 22 (1968-1969), 2, págs. 484-487.

ΘΕΑΙ. Καὶ μάλα γε.

ΞΕ. Πᾶς οὖν οἶδεν ὁποῖα ὁποίοις δυνατὰ κοινωνεῖν, ἢ τέχνης δεῖ τῷ μέλλοντι δρᾶν ἱκανῶς αὐτό;

ΘΕΑΙ. Τέχνης.

ΞΕ. Ποίας;

ΘΕΑΙ. Τῆς γραμματικῆς.

b ΞΕ. Τί δέ; περὶ τοὺς τῶν ὀξέων καὶ βαρέων φθόγγους ἆρ' οὐχ οὕτως; ὁ μὲν τοὺς συγκεραννυμένους τε καὶ μὴ τέχνην ἔχων γιγνώσκειν μουσικός, ὁ δὲ μὴ συνιεὶς ἄμουσος;

ΘΕΑΙ. Οὕτως.

ΞΕ. Καὶ κατὰ τῶν ἄλλων δὴ τεχνῶν καὶ ἀτεχνιῶν τοιαῦτα εὑρήσομεν ἕτερα.

ΘΕΑΙ. Πῶς δ' οὔ;

ΞΕ. Τί δ'; ἐπειδὴ καὶ τὰ γένη πρὸς ἄλληλα κατὰ ταὐτὰ μείξεως ἔχειν ὡμολογήκαμεν, ἆρ' οὐ μετ' ἐπιστήμης τινὸς ἀναγκαῖον διὰ τῶν λόγων πορεύεσθαι τὸν ὀρθῶς μέλλοντα δείξειν ποῖα ποίοις συμφωνεῖ τῶν γενῶν καὶ ποῖα ἄλληλα c οὐ δέχεται; καὶ δὴ καὶ διὰ πάντων εἰ συνέχοντ' ἄττ' αὖτ' ἐστιν, ὥστε συμμείγνυσθαι δυνατὰ εἶναι, καὶ πάλιν ἐν ταῖς διαιρέσεσιν, εἰ δι' ὅλων ἕτερα τῆς διαιρέσεως αἴτια;

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὐκ ἐπιστήμης δεῖ, καὶ σχεδόν γε ἴσως τῆς μεγίστης;

ΞΕ. Τίν' οὖν αὖ [νῦν] προσεροῦμεν, ὦ Θεαίτητε, ταύτην; ἢ πρὸς Διὸς ἐλάθομεν εἰς τὴν τῶν ἐλευθέρων ἐμπεσόντες ἐπιστήμην, καὶ κινδυνεύομεν ζητοῦντες τὸν σοφιστὴν πρότερον ἀνηυρηκέναι τὸν φιλόσοφον;

ΘΕΑΙ. Πῶς λέγεις;

d ΞΕ. Τὸ κατὰ γένη διαιρεῖσθαι καὶ μήτε ταὐτὸν εἶδος ἕτερον ἡγήσασθαι μήτε ἕτερον ὂν ταὐτὸν μῶν οὐ τῆς διαλεκτικῆς φήσομεν ἐπιστήμης εἶναι;

TEET. —Efectivamente.

EXTR. —¿Y saben todos cuáles son capaces de comunicar con las demás, o quien quiera proceder con eficiencia necesitará una técnica?

TEET. —Necesitará una técnica.

EXTR. —¿Cuál?

TEET. —La gramática.

b EXTR. —¿Y qué? ¿No ocurre lo mismo en el caso de los sonidos, con los agudos y con los graves? Es músico quien posee la técnica que le permite conocer cuáles se combinan y cuáles no, y no es músico quien la desconoce.

TEET. —Así es.

EXTR. —Y encontraremos algo similar en el caso de las demás técnicas, así como en la ausencia de técnicas.

TEET. —¿Cómo no?

EXTR. —¿Y qué? Puesto que hemos admitido que también los géneros mantienen entre sí una mezcla similar, ¿no sería necesario que se abriera paso a través de los argumentos mediante una cierta ciencia quien quiera mostrar correctamente qué géneros concuerdan con otros **c** y cuáles no se aceptan entre sí, si existen algunos que se extienden a través de todos, de modo que hagan posible la mezcla, y si, por el contrario, en lo que concierne a las divisiones hay otros que son la causa de la división de los conjuntos[220]?

TEET. —¿Cómo no hará falta una ciencia, y, por qué no, la mayor de ellas?

EXTR. —¿Cómo la llamaremos ahora, Teeteto? ¿O acaso sin darnos cuenta hemos caído, por Zeus, en la ciencia de los hombres libres, y, buscando al sofista, corremos el riesgo de haber encontrado primero al filósofo?

TEET. —¿Qué dices?

d EXTR. —Dividir por géneros y no considerar que una misma Forma es diferente, ni que una diferente es la misma, ¿no decimos que corresponde a la ciencia dialéctica[221]?

---

220 «Abrirse paso entre los razonamientos»: ésta es la tarea del filósofo. CORNFORD, que no vacila en calificar de «vital» este pasaje, deduce del mismo que «la trama total del discurso filosófico consistirá en formular juicios afirmativos y negativos acerca de las Formas, juicios que deberán representar correctamente, en la naturaleza de las cosas, sus conjunciones o separaciones eternas» (1968, pág. 261). En este pasaje, el género que posibilita la mezcla es «el ser» y el que causa la división es «el no-ser de los juicios negativos verdaderos» (*ibid*.).

221 En esta descripción de la dialéctica se apoyan quienes, como J. STENZEL (*Plato's method of dialectic* [trad. de D. J. ALLAN], Oxford, 1940, pág. 108), asimilan este método al procedimiento de la división. En realidad, Platón afirma que la división *forma parte* del método dialéctico, que consiste, *además* —y fundamentalmente—, en el conocimiento de las relaciones mutuas entre las Formas, conocimiento que permite —y, entonces, es previo— la división. *Cf*., al respecto, MORAVCSIK, 1962, pág. 51. En esta misma dirección, A. GÓMEZ-LOBO afirma que, a partir de la división, que ya fue presentada en pasajes anteriores,

ΘΕΑΙ. Ναί, φήσομεν.

ΞΕ. Οὐκοῦν ὅ γε τοῦτο δυνατὸς δρᾶν μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν, ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρίς, πάντῃ διατεταμένην ἱκανῶς διαισθάνεται, καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένας, καὶ μίαν αὖ δι' ὅλων πολλῶν ἐν ἑνὶ συνημμένην, καὶ πολλὰς χωρὶς πάντῃ διωρισμένας· τοῦτο δ' e ἔστιν, ἢ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται καὶ ὅπῃ μή, διακρίνειν κατὰ γένος ἐπίστασθαι.

ΘΕΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν.

ΞΕ. Ἀλλὰ μὴν τό γε διαλεκτικὸν οὐκ ἄλλῳ δώσεις, ὡς ἐγῷμαι, πλὴν τῷ καθαρῶς τε καὶ δικαίως φιλοσοφοῦντι.

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ ἂν ἄλλῳ δοίη τις;

ΞΕ. Τὸν μὲν δὴ φιλόσοφον ἐν τοιούτῳ τινὶ τόπῳ καὶ νῦν καὶ ἔπειτα ἀνευρήσομεν ἐὰν ζητῶμεν, ἰδεῖν μὲν χαλεπὸν 254 ἐναργῶς καὶ τοῦτον,

TEET. —Sí, lo decimos.

EXTR. —Quien es capaz de hacer esto: distinguir [A] una sola Forma que se extiende por completo a través de muchas[222], que están, cada una de ellas, separadas; y [B] muchas, distintas las unas de las otras, rodeadas desde fuera por una sola; y [C] una sola, pero constituida ahora en una unidad a partir de varios conjuntos; y [D] muchas diferenciadas, separadas por completo; quien es capaz de esto, repito, **e** sabe distinguir, respecto de los géneros, cómo algunos son capaces de comunicarse con otros, y cómo no[223].

TEET. —Completamente.

EXTR. —Pero, según creo, no concederás la técnica de la dialéctica sino a quien filosofa pura y justamente.

TEET. —¿Cómo podría alguien concederla a otro?

EXTR. —Es en este lugar donde, tanto ahora como más adelante, encontraremos al filósofo, cuando lo busquemos[224], **254a** aunque sea difícil percibirlo

---

Platón propone en 253d un nuevo método, que es básico, porque permite acceder al ser y al no-ser en tanto que Ideas («Plato's description of dialectic in the *Sophist* 253d1-e2», *Phrónesis* 22 [1977], págs. 41-42). Una crítica de esta posición se encuentra en WALETZKI, 1979, págs. 241-251. Rosen admite que el pasaje es muy confuso, pero llega a una conclusión próxima a la de Gómez-Lobo: «La división es definida como un método de caza, no como una ciencia».

222 El término que hemos traducido por «muchas» es *pollôn*. Este adjetivo, que *a priori* puede admitir los tres géneros (en griego), pierde parte de su ambigüedad al ser retomado en la proposición explicativa siguiente por una expresión en masculino o en neutro: *henòs hekástou*. En este caso, el antecedente de *pollôn* no podría ya ser «Ideas» (femenino). RUNCIMAN (1962, pág. 62) sugiere que *pollôn* se refiere a las cosas individuales, mencionadas genéricamente en neutro. Es más probable, en cambio, que el término se refiera a los géneros (como sugiere V. ARANGIO-RUIZ, «Le operazioni della dialettica nel *Sofista* di Platone», en V. E. ALFIERI-M. UNTERSTEINER [eds.], *Studi di Filosofia greca in onore di R. Mondolfo*, Bari, 1970, pág. 240) (nótese que el procedimiento consiste en dividir por géneros), término que en este contexto es sinónimo de Idea, y por esta razón lo hemos traducido en femenino. Todo el proceso quedaría confinado así al ámbito de las Formas o Ideas. *Contra, cf.* BLUCK, 1975, pág. 127.

223 He aquí una descripción exhaustiva del método dialéctico. Su meta son las Formas, mencionadas en este pasaje por el término *idéa* (y los adjetivos en femenino referidos a ella) y por *génos*. La tarea del filósofo es cuádruple, como se deduce de la descripción. Como es de imaginar, este difícil pasaje ha sido objeto de comentarios muy diversos y contradictorios. Según CORNFORD —que es partidario de la identificación de dialéctica y división—, (A) y (B) representan la colección previa a toda división (es decir, la captación —por intuición— de la Forma a así como de sus diferencias específicas con las Formas que figurarán en las divisiones posteriores), y (C) y (D) el resultado de la división (pues se sabe entonces que cada Forma es completa, y la Forma a la que se llega queda separada de las demás) (1968, págs. 267-272). SELIGMAN concuerda en líneas generales con esta interpretación de CORNFORD; sólo agrega que (B) se refiere al aspecto «extensional» de la división y (C) al aspecto «intensional» (1968, pág. 53). Según TREVASKIS (1967, pág. 122), (A) y (B) aluden a las relaciones entre las Ideas y sus ejemplos particulares, y (C) y (D) a la relación de un número determinado de Ideas con su Idea genérica; ambas partes, a su vez, están yuxtapuestas antitéticamente. Un análisis minucioso de este pasaje (aunque desde puntos de vista opuestos) se encuentra en los trabajos de GÓMEZ-LOBO, 1977, y de WALETZKI, 1979. En realidad, no sería ajena a esta divergencia de interpretaciones el deseo de los estudiosos de querer sistematizar un proceso… que quizá no es tal. En efecto, casi siempre se ve en este pasaje la descripción de cuatro etapas, sucesivas o no, que el filósofo debe recorrer para obtener su título de dialéctico. Esto no es evidente, ni mucho menos. Platón ofrece cuatro ejemplos posibles de situaciones en las cuales el dialéctico debe saber desempeñarse, ya sea, en algunos casos, para demostrar que ciertos géneros abarcan determinadas especies; en otros, que ciertas Formas son incompatibles entre sí, *etc.*

224 En esta frase enigmática se ha visto siempre un anticipo del diálogo el *Filósofo*, que, junto con el *Político*, respondería a las tres preguntas planteadas en 217a.

ἕτερον μὴν τρόπον ἥ τε τοῦ σοφιστοῦ χαλεπότης ἥ τε τούτου.
ΘΕΑΙ. Πῶς;
ΞΕ. Ὁ μὲν ἀποδιδράσκων εἰς τὴν τοῦ μὴ ὄντος σκοτεινότητα, τριβῇ προσαπτόμενος αὐτῆς, διὰ τὸ σκοτεινὸν τοῦ τόπου κατανοῆσαι χαλεπός· ἦ γάρ;
ΘΕΑΙ. Ἔοικεν.
ΞΕ. Ὁ δέ γε φιλόσοφος, τῇ τοῦ ὄντος ἀεὶ διὰ λογισμῶν προσκείμενος ἰδέᾳ, διὰ τὸ λαμπρὸν αὖ τῆς χώρας οὐδαμῶς εὐπετὴς ὀφθῆναι· τὰ γὰρ τῆς τῶν πολλῶν ψυχῆς ὄμματα b καρτερεῖν πρὸς τὸ θεῖον ἀφορῶντα ἀδύνατα.
ΘΕΑΙ. Καὶ ταῦτα εἰκὸς οὐχ ἧττον ἐκείνων οὕτως ἔχειν.
ΞΕ. Οὐκοῦν περὶ μὲν τούτου καὶ τάχα ἐπισκεψόμεθα σαφέστερον, ἂν ἔτι βουλομένοις ἡμῖν ᾖ· περὶ δὲ τοῦ σοφιστοῦ που δῆλον ὡς οὐκ ἀνετέον πρὶν ἂν ἱκανῶς αὐτὸν θεασώμεθα.
ΘΕΑΙ. Καλῶς εἶπες.
ΞΕ. Ὅτ' οὖν δὴ τὰ μὲν ἡμῖν τῶν γενῶν ὡμολόγηται κοινωνεῖν ἐθέλειν ἀλλήλοις, τὰ δὲ μή, καὶ τὰ μὲν ἐπ' ὀλίγον, τὰ δ' ἐπὶ πολλά, τὰ δὲ καὶ διὰ πάντων οὐδὲν κωλύειν τοῖς c πᾶσι κεκοινωνηκέναι, τὸ δὴ μετὰ τοῦτο συνεπισπώμεθα τῷ λόγῳ τῇδε σκοποῦντες, μὴ περὶ πάντων τῶν εἰδῶν, ἵνα μὴ ταραττώμεθα ἐν πολλοῖς, ἀλλὰ προελόμενοι τῶν μεγίστων λεγομένων ἄττα, πρῶτον μὲν ποῖα ἕκαστά ἐστιν, ἔπειτα κοινωνίας ἀλλήλων πῶς ἔχει δυνάμεως, ἵνα τό τε ὂν καὶ μὴ ὂν εἰ μὴ πάσῃ σαφηνείᾳ δυνάμεθα λαβεῖν, ἀλλ' οὖν λόγου γε ἐνδεεῖς μηδὲν γιγνώμεθα περὶ αὐτῶν, καθ' ὅσον ὁ τρόπος ἐνδέχεται τῆς νῦν σκέψεως, ἐὰν ἄρα ἡμῖν πῃ **d** παρεικάθῃ τὸ μὴ ὂν λέγουσιν ὡς ἔστιν ὄντως μὴ ὂν ἀθῴοις ἀπαλλάττειν.
ΘΕΑΙ. Οὐκοῦν χρή.

claramente; pero la dificultad propia del sofista es de un tipo diferente a la de éste.
TEET. —¿Cómo?
EXTR. —Aquél, escabulléndose en la tiniebla del no-ser, actúa en combinación con ella, y es difícil distinguirlo a causa de la oscuridad del lugar, ¿no es así?
TEET. —Así parece.
EXTR. —El filósofo, por su parte, relacionándose siempre con la forma del ser mediante los razonamientos, tampoco es fácil de percibir, a causa, esta vez, de la luminosidad de la región. Los ojos del alma de la mayor parte de la gente, en efecto, son incapaces de esforzarse **b** para mirar a lo divino[225].
TEET. —Es probable que así sea, como en el otro caso.

EXTR. —Y bien: ya nos ocuparemos de él con mayor claridad, si aún lo deseamos. Respecto del sofista, en cambio, es evidente que no debe ser abandonado hasta que no se lo haya examinado suficientemente.
TEET. —Dices bien.
EXTR. —Puesto que se ha admitido que algunos géneros aceptan comunicarse recíprocamente y otros no, que algunos lo hacen con unos pocos y otros con muchos, y que a otros, que están a lo largo de todos, **c** nada les impide entrar en contacto con todos, sigamos adelante con el razonamiento, después de esto, para examinar de este modo no todas las formas, para no marearnos en medio de la multitud, sino eligiendo algunas de las consideradas mayores para ver, primero, cuál es cada una y, luego, cuál es el poder de comunicación recíproca, con el objeto de que, si no podemos captar con plena claridad el ser y el no-ser, no estemos privados de dar razón de ellos, en la medida en que lo admita del tipo de investigación actual, **d** y cuando se llegase a decir que el no-ser es realmente no ser, podamos escapar indemnes.
TEET. —Es absolutamente necesario.

225 Recuérdese el enceguecimiento del prisionero que logra huir de la caverna, cuando se enfrenta con la verdadera realidad (*República*, 515d).

ΞΕ. Μέγιστα μὴν τῶν γενῶν ἃ νυνδὴ διῆμεν τό τε ὂν αὐτὸ καὶ στάσις καὶ κίνησις.

ΘΕΑΙ. Πολύ γε.
ΞΕ. Καὶ μὴν τώ γε δύο φαμὲν αὐτοῖν ἀμείκτω πρὸς ἀλλήλω.
ΘΕΑΙ. Σφόδρα γε.
ΞΕ. Τὸ δέ γε ὂν μεικτὸν ἀμφοῖν· ἐστὸν γὰρ ἄμφω που.
ΘΕΑΙ. Πῶς δ' οὔ;
ΞΕ. Τρία δὴ γίγνεται ταῦτα.
ΘΕΑΙ. Τί μήν;
ΞΕ. Οὐκοῦν αὐτῶν ἕκαστον τοῖν μὲν δυοῖν ἕτερόν ἐστιν, αὐτὸ δ' ἑαυτῷ ταὐτόν.
e ΘΕΑΙ. Οὕτως.
ΞΕ. Τί ποτ' αὖ νῦν οὕτως εἰρήκαμεν τό τε ταὐτὸν καὶ θάτερον; πότερα δύο γένη τινὲ αὐτώ, τῶν μὲν τριῶν ἄλλω, συμμειγνυμένω μὴν ἐκείνοις ἐξ ἀνάγκης ἀεί, καὶ περὶ πέντε ἀλλ' οὐ περὶ τριῶν ὡς ὄντων αὐτῶν σκεπτέον, ἢ τό τε ταὐτὸν 255 τοῦτο καὶ θάτερον ὡς

EXTR. —Los que ha poco describimos, el ser mismo, el reposo y el cambio, son sin duda los mayores[226] entre los géneros[227].
TEET. —Completamente.
EXTR. —Y dijimos que era evidente que estos dos últimos no podían mezclarse entre sí.
TEET. —Sin duda.
EXTR. —Pero el ser se mezcla con ambos, ya que ambos, en cierto modo, existen.
TEET. —¿Cómo no existirían?
EXTR. —En consecuencia, ellos son tres.
TEET. —¿Y qué?
EXTR. —Entonces, cada uno de ellos es diferente de los otros dos, pero es igual a sí mismo[228].
e TEET. —Así es.
EXTR. —¿Qué queremos decir realmente con «mismo» y con «diferente[229]»? ¿Son acaso otros dos géneros, además de los tres primeros, si bien están siempre necesariamente entremezclados con aquéllos, y entonces debe considerarse que ellos son cinco y no tres, o, **255a** sin darnos cuenta, con

---

226 CORNFORD (1968, pág. 273, nota 2) critica las versiones que traducen «mayores» como si fuese el sujeto de la frase («The most important kinds are…», CAMPBELL; «les plus grands des genres sont…», DIÈS; «die wichtigsten Gattungsbegriffe… waren…», APELT), cuando, en realidad, *mégista* es predicado. La interpretación criticada tendería a reducir a los tres mencionados el número de los géneros «mayores». No obstante, la misma conclusión podría extraerse de nuestra traducción, que respeta —a nuestro juicio— la sintaxis griega, y que es menos libre que la de Cornford. Para ROSS, el calificativo de «mayores» se justifica para los tres primeros, porque ellos son los que ya habían sido descubiertos por los pensadores precedentes (1951, pág. 112, nota 6). TREVASKIS concuerda con Ross: estos géneros son «mayores» en cuanto objeto de la preocupación filósofica (1967, pág. 101, nota 4). En realidad, esta enumeración, como ocurre a menudo en la argumentación platónica, tiene carácter provisional, y no resulta insólito el posterior agregado de otros dos «géneros mayores» en 255d: «lo mismo» y «lo diferente», que, en definitiva, tienen más derecho a ser considerados «mayores» que el cambio y el reposo, que casi todos los intérpretes consideran como etapas *ad hoc* de la demostración.

227 Una vez más, Platón utiliza en este pasaje el término *génos* como sinónimo de *eîdos*: en 254c2 propone analizar sólo algunos *eíde*, y aquí afirma que comenzará por los tres *géne* que ya describió. Si bien no hay prácticamente discusión entre los estudiosos acerca de esta asimilación, una interminable polémica se ha suscitado acerca del *status* de las Formas en el *Sofista*. Frente a los autores que encuentran en los géneros mayores un ejemplo de la teoría platónica ortodoxa (p. ej., CORNFORD, 1968, *passim*; Ross, 1951, pág. 111; A. R. LACEY, «Plato's *Sophist* and the Forms», *The Classical Quarterly* 9 [1959], págs. 43-52), hay autores que niegan la presencia de la teoría de las Formas en este diálogo. Así, según PECK, Platón hace aquí un análisis en términos «sofísticos», «sin referencia alguna a la participación metafísica» (1952, pág. 39), confinado, como opina XENAKIS (1959, pág. 30), a un plano lógico-lingüístico, sin referencia «a la existencia independiente, y fuera de la mente, de los *eíde*». Una posición similar es la de C. GRISWOLD, para quien, como en el *Sofista* la metafísica queda reducida a la lógica, los *mégista géne* son géneros que responden a problemas lingüísticos, sin relación alguna con las Formas («Logic and metaphysics in Plato's *Soph.*», *Giorn. Metaf.* 32 [1977], págs. 559 y 564). Una posición intermedia fue adoptada por SELIGMAN, quien considera por lo menos a los tres géneros fundamentales (ser, mismo, diferente) como «determinantes formales», sin especificidad (*whatness*), auténticas meta-formas, y que, no por ello, dejan de ser «constituyentes ontológicos» (1974, págs. 66-67). Quizá la opinión más sensata al respecto sea la de KETCHUM. Para este autor, la única referencia obvia a la Teoría de las Formas se encuentra en el pasaje referente a los Amigos de las Formas, pero ello no quiere decir que la teoría haya sido abandonada en el *Sofista*. Ocurre simplemente que el objeto del diálogo es diferente y que «la verdad de tal teoría es irrelevante para los argumentos del *Sofista*» (1978, pág. 59).

228 Si hay tres elementos es evidente que cada uno es diferente de los otros dos; pero ello no implica, por el momento, la segunda parte de la afirmación que Teeteto, extrañamente, acepta sin cuestionar: que cada uno sea «igual a sí mismo». *Cf. infra*, nota 231.

229 *héteron*: diferente, distinto, otro; *tautón*: mismo, igual, semejante.

ἐκείνων τι προσαγορεύοντες λανθάνομεν ἡμᾶς αὐτούς;

ΘΕΑΙ. Ἴσως.

ΞΕ. Ἀλλ' οὔ τι μὴν κίνησίς γε καὶ στάσις οὔθ' ἕτερον οὔτε ταὐτόν ἐστι.

ΘΕΑΙ. Πῶς;

ΞΕ. Ὅτιπερ ἂν κοινῇ προσείπωμεν κίνησιν καὶ στάσιν, τοῦτο οὐδέτερον αὐτοῖν οἷόν τε εἶναι.

ΘΕΑΙ. Τί δή;

ΞΕ. Κίνησίς τε στήσεται καὶ στάσις αὖ κινηθήσεται· περὶ γὰρ ἀμφότερα θάτερον ὁποτερονοῦν γιγνόμενον αὐτοῖν ἀναγκάσει μεταβάλλειν αὖ θάτερον ἐπὶ τοὐναντίον τῆς αὑτοῦ **b** φύσεως, ἅτε μετασχὸν τοῦ ἐναντίου.

ΘΕΑΙ. Κομιδῇ γε.

ΞΕ. Μετέχετον μὴν ἄμφω ταὐτοῦ καὶ θατέρου.

ΘΕΑΙ. Ναί.

ΞΕ. Μὴ τοίνυν λέγωμεν κίνησίν γ' εἶναι ταὐτὸν ἢ θάτερον, μηδ' αὖ στάσιν.

ΘΕΑΙ. Μὴ γάρ.

ΞΕ. Ἀλλ' ἆρα τὸ ὂν καὶ τὸ ταὐτὸν ὡς ἕν τι διανοητέον ἡμῖν;

ΘΕΑΙ. Ἴσως.

ΞΕ. Ἀλλ' εἰ τὸ ὂν καὶ τὸ ταὐτὸν μηδὲν διάφορον σημαίνετον, κίνησιν αὖ πάλιν καὶ στάσιν ἀμφότερα εἶναι λέγοντες **c** ἀμφότερα οὕτως αὐτὰ ταὐτὸν ὡς ὄντα προσεροῦμεν.

ΘΕΑΙ. Ἀλλὰ μὴν τοῦτό γε ἀδύνατον.

ΞΕ. Ἀδύνατον ἄρα ταὐτὸν καὶ τὸ ὂν ἓν εἶναι.

ΘΕΑΙ. Σχεδόν.

ΞΕ. Τέταρτον δὴ πρὸς τοῖς τρισὶν εἴδεσιν τὸ ταὐτὸν τιθῶμεν;

ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕ. Τί δέ; τὸ θάτερον ἆρα ἡμῖν λεκτέον πέμπτον; ἢ τοῦτο καὶ τὸ ὂν ὡς δύ' ἄττα ὀνόματα ἐφ' ἑνὶ γένει διανοεῖσθαι δεῖ;

«mismo» y con «diferente» estamos enunciando algo que pertenece a aquéllos?

TEET. —Quizás.

EXTR. —Pero el cambio y el reposo no son ni lo diferente ni lo mismo.

TEET. —¿Cómo?

EXTR. —Sea lo que fuere lo que atribuyamos en común al cambio y al reposo, esto no puede ser ninguno de aquellos dos.

TEET. —¿Qué?

EXTR. —El cambio estaría en reposo, y el reposo cambiaría. Cualquiera de ellos que llegue a ser el otro, obligará a su vez a éste a cambiar su propia **b** naturaleza por la de lo contrario, pues participará del contrario[230].

TEET. —Sin duda.

EXTR. —Pero ambos participan, sin duda, de lo mismo y de lo diferente.

TEET. —Sí.

EXTR. —No digamos, no obstante, que el cambio es lo mismo o lo diferente; y tampoco que lo es el reposo.

TEET. —No.

EXTR. —En cambio, ¿debemos acaso pensar que el ser y lo mismo son una sola cosa?

TEET. —Quizás.

EXTR. —No obstante, si ello significa que el ser y lo mismo no difieren en nada, cuando al hablar del cambio y del reposo digamos que **c** ambos existen, sostendremos entonces que ellos, en tanto existentes, son lo mismo[231].

TEET. —Pero esto es imposible, sin lugar a dudas.

EXTR. —Es imposible, entonces, que lo mismo y el ser sean una sola cosa.

TEET. —Efectivamente.

EXTR. —¿A las tres formas debemos agregar entonces lo mismo, como una cuarta?

TEET. —Completamente.

EXTR. —¿Y qué? ¿Acaso no debe decirse que lo diferente es la quinta? ¿O es preciso considerar a éste y al ser como dos nombres aplicados a un mismo género?

---

230 Es decir: si del cambio o del reposo se predica la identidad con su contrario (del cambio, el reposo; del reposo, el cambio), ello obliga a cada uno a modificar su naturaleza por la de su opuesto (el cambio será algo que está en reposo, y el reposo cambiará). Sobre este difícil pasaje, *cf*. el análisis de BLUCK, 1975, págs. 154-156.

231 En todo este pasaje, Platón especula con la ambigüedad de la expresión griega *tautón*, que tiene a la vez significado completo («lo mismo») e incompleto («lo mismo que…»). PECK observa que Platón se basa en esta ambigüedad para cometer la falacia —básica, no obstante, para su demostración— de suponer, como una etapa provisional, pero necesaria, de su argumentación, que «el cambio es lo mismo». La falacia consiste en eliminar la parte calificativa del predicado, «… a sí mismo». Es la falacia que Sócrates había reprochado a Dionisodoro en *Eutidemo*, 283d, respecto de Clinias (1952, págs. 46-47 y 70). Platón evita esta falacia en 254d15 y en 256a.

ΘΕΑΙ. Τάχ' ἄν.
ΞΕ. Ἀλλ' οἶμαί σε συγχωρεῖν τῶν ὄντων τὰ μὲν αὐτὰ καθ' αὑτά, τὰ δὲ πρὸς ἄλλα ἀεὶ λέγεσθαι.

ΘΕΑΙ. Τί δ' οὔ;
d ΞΕ. Τὸ δέ γ' ἕτερον ἀεὶ πρὸς ἕτερον· ἦ γάρ;

ΘΕΑΙ. Οὕτως.
ΞΕ. Οὐκ ἄν, εἴ γε τὸ ὂν καὶ τὸ θάτερον μὴ πάμπολυ διεφερέτην· ἀλλ' εἴπερ θάτερον ἀμφοῖν μετεῖχε τοῖν εἰδοῖν ὥσπερ τὸ ὄν, ἦν ἄν ποτέ τι καὶ τῶν ἑτέρων ἕτερον οὐ πρὸς ἕτερον· νῦν δὲ ἀτεχνῶς ἡμῖν ὅτιπερ ἂν ἕτερον ᾖ, συμβέβηκεν ἐξ ἀνάγκης ἑτέρου τοῦτο ὅπερ ἐστὶν εἶναι.
ΘΕΑΙ. Λέγεις καθάπερ ἔχει.
ΞΕ. Πέμπτον δὴ τὴν θατέρου φύσιν λεκτέον ἐν τοῖς e εἴδεσιν οὖσαν, ἐν οἷς προαιρούμεθα.

ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Καὶ διὰ πάντων γε αὐτὴν αὐτῶν φήσομεν εἶναι διεληλυθυῖαν· ἓν ἕκαστον γὰρ ἕτερον εἶναι τῶν ἄλλων οὐ διὰ τὴν αὑτοῦ φύσιν, ἀλλὰ διὰ τὸ μετέχειν τῆς ἰδέας τῆς θατέρου.
ΘΕΑΙ. Κομιδῇ μὲν οὖν.
ΞΕ. Ὧδε δὴ λέγωμεν ἐπὶ τῶν πέντε καθ' ἓν ἀναλαμβάνοντες.
ΘΕΑΙ. Πῶς;
ΞΕ. Πρῶτον μὲν κίνησιν, ὡς ἔστι παντάπασιν ἕτερον στάσεως. ἢ πῶς λέγομεν;

ΘΕΑΙ. Οὕτως.
ΞΕ. Οὐ στάσις ἄρ' ἐστίν.
ΘΕΑΙ. Οὐδαμῶς.
256 ΞΕ. Ἔστι δέ γε διὰ τὸ μετέχειν τοῦ ὄντος.

TEET. —Quizás.
EXTR. —Creo, no obstante, que tú admites que algunas cosas se enuncian en sí mismas y de por sí, mientras que otras lo son en relación con otras cosas[232].
TEET. —¿Cómo no?
d EXTR. —Lo que es diferente, lo es siempre respecto de otra cosa, ¿no es así?
TEET. —Así es.
EXTR. —Y no sería así, si el ser y lo diferente no fueran completamente distintos. Pero si lo diferente participase de dos formas, como el ser, podría haber algo que fuese diferente sin ser diferente de alguna otra cosa. No obstante, ocurre que cualquier cosa que sea para nosotros absolutamente diferente, lo es por necesidad en función de otra cosa.
TEET. —Dices las cosas tal como son.
EXTR. —La naturaleza de lo diferente debe ser afirmada, entonces, como una quinta forma, **e** junto a las ya escogidas.
TEET. —Sí.
EXTR. —Y diremos que ella atraviesa todas las otras. Cada una de ellas, en efecto, es diferente de las demás, pero no por su propia naturaleza, sino porque participa de la forma de lo diferente.
TEET. —Completamente.
EXTR. —Esto ha de decirse de las cinco formas, al tenerlas en cuenta una por una.
TEET. —¿Qué?
EXTR. —Del cambio, en primer lugar, que es completamente diferente del reposo. ¿O qué diremos?
TEET. —Eso.
EXTR. —No es, entonces, el reposo.
TEET. —En modo alguno.
256a EXTR. —Pero existe, gracias a que participa del ser[233].

---

[232] *Cf.* Ejemplos de valores relativos en *República*, 438a y *Fedón*, 102c.

[233] Dado el valor de la oración causal (*dià tò metéchein toû óntos*), no hemos vacilado en traducir *ésti dé* por «pero existe». Se trata, no obstante, de una forma de posición —que ha determinado nuestra traducción también en otros pasajes—, pues hay autores que niegan con vehemencia que Platón haya utilizado en el *Sofista* el verbo «ser» con valor existencial (sólo habría ejemplos de su uso copulativopredicativo y, como innovación, de un uso «identitativo»). CORNFORD es partidario del valor existencial de *eînai* (1968, *passim*, especialmente págs. 296-297), y ya ACKRILL había encontrado en el pasaje que nos ocupa un claro ejemplo de esta utilización («Plato and the copula: *Soph.* 251-9», trabajo de 1957 reed. en VLASTOS, 1971, págs. 210-222). CROMBIE no excluye que «ser» afirme la existencia, incluso en su uso copulativo: «estoy seguro de que si Platón hubiera dicho que "Jones es soltero" ello hubiera significado que "Jones existe como soltero", y que ser soltero forma parte de un tipo de existencia» (1962-1963, pág. 500). La conclusión general que CROMBIE extrae es que, para Platón, «la existencia es un predicado» (*ibid.*). R. HEINIMAN, por su parte, hace una larga enumeración de pasajes en los que *tò ón* tiene indudablemente valor existencial (entre ellos, 219b4, 247b1, 260c6, 264d4) y afirma que desconocerlo equivale a no comprender la teoría platónica de la negación («Being in the *Sophist*», *Arch. Gesch. Philos*. 65 [1983], págs. 1-17). Una posición intermedia sostuvo

ΘΕΑΙ. Ἔστιν.

ΞΕ. Αὖθις δὴ πάλιν ἡ κίνησις ἕτερον ταὐτοῦ ἐστιν.

ΘΕΑΙ. Σχεδόν.

ΞΕ. Οὐ ταὐτὸν ἄρα ἐστίν.

ΘΕΑΙ. Οὐ γὰρ οὖν.

ΞΕ. Ἀλλὰ μὴν αὕτη γ' ἦν ταὐτὸν διὰ τὸ μετέχειν αὖ πάντ' αὐτοῦ.

ΘΕΑΙ. Καὶ μάλα.

ΞΕ. Τὴν κίνησιν δὴ ταὐτόν τ' εἶναι καὶ μὴ ταὐτὸν ὁμολογητέον καὶ οὐ δυσχεραντέον. οὐ γὰρ ὅταν εἴπωμεν αὐτὴν ταὐτὸν καὶ μὴ ταὐτόν, ὁμοίως εἰρήκαμεν, ἀλλ' ὁπόταν μὲν b ταὐτόν, διὰ τὴν μέθεξιν ταὐτοῦ πρὸς ἑαυτὴν οὕτω λέγομεν, ὅταν δὲ μὴ ταὐτόν, διὰ τὴν κοινωνίαν αὖ θατέρου, δι' ἣν ἀποχωριζομένη ταὐτοῦ γέγονεν οὐκ ἐκεῖνο ἀλλ' ἕτερον, ὥστε ὀρθῶς αὖ λέγεται πάλιν οὐ ταὐτόν.

ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕ. Οὐκοῦν κἂν εἴ πῃ μετελάμβανεν αὐτὴ κίνησις στάσεως, οὐδὲν ἂν ἄτοπον ἦν στάσιμον αὐτὴν προσαγορεύειν;

TEET. —Existe.

EXTR. —Y el cambio, a su vez, es diferente de lo mismo.

TEET. —Está claro.

EXTR. —No es, entonces, lo mismo.

TEET. —No, sin duda.

EXTR. —Pero, sin embargo, él era lo mismo[234] a causa de participar de éste.

TEET. —Sí.

EXTR. —Hay que admitir, entonces, y sin enojarse, que el cambio es lo mismo y no lo mismo. Cuando decimos que él es lo mismo y no lo mismo, no hablamos en el mismo sentido[235], sino que afirmamos **b** que es lo mismo cuando nos referimos a su participación con lo mismo en sí, y cuando decimos que es no-lo-mismo aludimos a su comunicación con lo diferente, gracias a la cual se separa de lo mismo y se convierte no en aquello, sino en algo diferente. De este modo, también es correcto afirmar que es no-lo-mismo.

TEET. —Completamente.

EXTR. —Si el cambio mismo participara en cierto modo del reposo, ¿sería insólito que lo llamásemos «quieto[236]»?

W. J. PRIOR, para quien «ser», en el *Sofista*, significa siempre «participar» y, en los casos en que se «participa del ser», es correcto hablar de «existir» («Plato's analysis of Being and not-Being in the *Sophist*», *South. Journ. Philos*. 18 [1980], pág. 206). Las críticas más acérrimas contra el valor existencial de *eînai* provienen de M. FREDE (*Prädikation und Existenzaussage*, Gotinga, 1967) y OWEN (1971, *vid*. nota 118]). FREDE acepta el significado predicativo de «ser», y respecto del existencial sostiene que es reductible a su valor «identitativo». En tal caso, «"es" se dice de las cosas con referencia a ellas mismas» (1967, pág. 29). OWEN parte de la interpretación del pasaje de las aporías sobre el no-ser y concluye que sólo hay ejemplos en Platón de un «ser» copulativo (1971, págs. 241-267). A nuestro juicio, no es necesario aventurar hipótesis alguna, pues Platón mismo afirma que él utiliza «no-ser» con dos significaciones distintas: lo contrario del ser y lo diferente del ser. Decide luego no profundizar en la primera significación (ni a favor ni en contra, *cf*. 258e-259a), que es la que se opone al ser… «existencial», y centra su atención en «lo diferente», que es la negación del ser como «mismo», «idéntico». Ambas significaciones (la existencial y la que indica mismidad o identidad) coexisten en el *Sofista*. El uso predicativo del verbo, finalmente, forma parte de la teoría de la participación y el no-ser correspondiente se asimila a lo diferente: «no ser X» es «no participar de X», es decir, «ser diferente de X». En lo que se refiere concretamente a 256a1, J. MALCOM afirma que «participar del ser» no significa forzosamente «existir» (como hemos interpretado nosotros): significa aplicar «ser» a X, ya sea en sentido completo (existencial) o incompleto (predicativo) («Plato's analysis of *tò ón* and *tò mè ón* in the *Sophist*», *Phrónesis* 12 [1967], pág. 139).

234 Hay autores que encuentran en el pasaje 256a5-7 (el cambio «no es lo mismo»; «Pero, sin embargo, él era lo mismo») el descubrimiento, por parte de Platón, del valor «identitativo» del verbo «ser». Así, ACKRILL afirma que la única forma de eliminar la contradicción —aparente— entre ambas afirmaciones consiste en admitir que, si bien el «era» (= «es») de la segunda frase es claramente copulativo, el «no es» de la primera indica la no-identidad del cambio y de lo mismo (1971, págs. 212-214). O, como afirma CROMBIE, se dice en la primera frase que el cambio y lo mismo «no hacen alusión a la misma propiedad» (1962-1963, pág. 405), es decir, no son idénticos. Una severa crítica de esta posición se encuentra en F. J. LEWIS, «Did Plato discover the *éstin* of identity?», *Calif. Stud. Class. Ant*. 8 (1976), págs. 113-143, quien, para explicar el pasaje, no ve la necesidad de recurrir a otro procedimiento que la participación, y una utilización especial —que es la que Platón introduce— de la negación.

235 Según GUTHRIE, en esta breve frase reside «la gran contribución del *Sofista* a la filosofía»: en reconocer que un término puede ser usado en más de un sentido (1978, V, pág. 152, trad. esp., pág. 166).

236 No caben dudas de que esta frase es insólita (recuérdese que en 250a se dijo que «el cambio y el reposo son las cosas más opuestas»), y CORNFORD no vacila en suponer una laguna salvadora (cuyo contenido él «restituye») (1968, pág. 286, nota 3). Sin llegar a este extremo, en otro intento innecesario de aclarar esta frase —que, a nuestro juicio, propone una situación

ΘΕΑΙ. Ὀρθότατά γε, εἴπερ τῶν γενῶν συγχωρησόμεθα τὰ μὲν ἀλλήλοις ἐθέλειν μείγνυσθαι, τὰ δὲ μή.

c ΞΕ. Καὶ μὴν ἐπί γε τὴν τούτου πρότερον ἀπόδειξιν ἢ τῶν νῦν ἀφικόμεθα, ἐλέγχοντες ὡς ἔστι κατὰ φύσιν ταύτη.

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;

ΞΕ. Λέγωμεν δὴ πάλιν· ἡ κίνησίς ἐστιν ἕτερον τοῦ ἑτέρου, καθάπερ ταὐτοῦ τε ἦν ἄλλο καὶ τῆς στάσεως;

ΘΕΑΙ. Ἀναγκαῖον.

ΞΕ. Οὐχ ἕτερον ἄρ' ἐστί πῃ καὶ ἕτερον κατὰ τὸν νυνδὴ λόγον.

ΘΕΑΙ. Ἀληθῆ.

ΞΕ. Τί οὖν δὴ τὸ μετὰ τοῦτο; ἆρ' αὖ τῶν μὲν τριῶν ἕτερον αὐτὴν φήσομεν εἶναι, τοῦ δὲ τετάρτου μὴ φῶμεν, d ὁμολογήσαντες αὐτὰ εἶναι πέντε, περὶ ὧν καὶ ἐν οἷς προυθέμεθα σκοπεῖν;

ΘΕΑΙ. Καὶ πῶς; ἀδύνατον γὰρ συγχωρεῖν ἐλάττω τὸν ἀριθμὸν τοῦ νυνδὴ φανέντος.

ΞΕ. Ἀδεῶς ἄρα τὴν κίνησιν ἕτερον εἶναι τοῦ ὄντος διαμαχόμενοι λέγωμεν;

ΘΕΑΙ. Ἀδεέστατα μὲν οὖν.

ΞΕ. Οὐκοῦν δὴ σαφῶς ἡ κίνησις ὄντως οὐκ ὂν ἐστι καὶ ὄν, ἐπείπερ τοῦ ὄντος μετέχει;

ΘΕΑΙ. Σαφέστατά γε.

ΞΕ. Ἔστιν ἄρα ἐξ ἀνάγκης τὸ μὴ ὂν ἐπί τε κινήσεως εἶναι καὶ κατὰ πάντα τὰ γένη· κατὰ πάντα γὰρ ἡ θατέρου e φύσις ἕτερον ἀπεργαζομένη τοῦ ὄντος ἕκαστον οὐκ ὂν ποιεῖ, καὶ σύμπαντα δὴ κατὰ ταὐτὰ οὕτως οὐκ ὄντα ὀρθῶς ἐροῦμεν, καὶ πάλιν, ὅτι μετέχει τοῦ ὄντος, εἶναί τε καὶ ὄντα.

ΘΕΑΙ. Κινδυνεύει.

TEET. —Sería totalmente correcto, si hemos admitido que algunos géneros pueden mezclarse entre sí y otros no.

c EXTR. —Ya hemos llegado a esta demostración cuando discutimos antes cómo es cada uno, según su naturaleza.

TEET. —¿Cómo no?

EXTR. —Digamos, entonces, nuevamente: el cambio, ¿es diferente de lo diferente, así como era otra cosa que lo mismo y que la quietud?

TEET. —Necesariamente.

EXTR. —Es, entonces, en cierto modo, no-diferente, y también diferente, según el argumento actual.

TEET. —Es verdad.

EXTR. —¿Qué diremos además? ¿Diremos acaso que él es diferente de los otros tres, pero no del cuarto, d cuando hemos admitido que los géneros que decidimos analizar eran cinco?

TEET. —¿Cómo podríamos hacerlo? Es imposible admitir que su número sea inferior al que hace poco pusimos en evidencia.

EXTR. —¿Diremos, entonces, en forma polémica y sin temor alguno, que el cambio es diferente del ser?

TEET. —Sin el más mínimo temor.

EXTR. —¿No es acaso evidente que el cambio es realmente algo que no es, aunque también sea, pues participa del ser[237]?

TEET. —Es evidentísimo.

EXTR. —Es, entonces, necesario que exista el no-ser en lo que respecta al cambio, y también en el caso de todos los géneros. Pues, en cada género, e la naturaleza de lo diferente, al hacerlo diferente del ser, lo convierte en algo que no es, y, según este aspecto, es correcto decir que todos ellos son algo que no es, pero, al mismo tiempo, en tanto participan del ser, existen y son algo que es.

TEET. —Es probable que así sea.

---

meramente hipotética—, CROMBIE, después de señalar que Platón no dice que el cambio «sea» el reposo, sino que «está quieto», afirma que habría que suponer cierto «cambio constante» (1962-1963, pág. 398) o «estable» (*ibid*., pág. 400). Tampoco puede extraerse de esta hipótesis un ejemplo decisivo de la diferencia —explícita en otros pasajes— entre identidad (pues sabemos que cambio y reposo *no* son idénticos) y predicación (pues se sugeriría aquí que una predicación mutua sería posible), como cree BLUCK (1975, págs. 151-153).

237 En el pasaje que va de 255e14 a 256e3, Platón ejemplifica, a partir del cambio, las relaciones mutuas de los géneros: 1) el cambio no es el reposo (255e14); 2) el cambio no es lo mismo (256a5), pero es igual (a sí mismo) (256a7); 3) el cambio no es lo diferente (256c8), pero es diferente de lo diferente (256c8); 4) el cambio no es el ser (256d8), pero es (256a2, d9). Esta lista de posibilidades (que varía según el género que se tiene en cuenta: en este caso, como puede observarse, el cambio mantiene relaciones dobles y antitéticas con cada uno de los otros géneros, excepto con su contrario, el reposo) tiene como objeto principal mostrar que, acerca de cada género, se pueden emitir, al mismo tiempo, juicios *verdaderos* tanto afirmativos como negativos.

ΞΕ. Περὶ ἕκαστον ἄρα τῶν εἰδῶν πολὺ μέν ἐστι τὸ ὄν, ἄπειρον δὲ πλήθει τὸ μὴ ὄν.

ΘΕΑΙ. Ἔοικεν.

257 ΞΕ. Οὐκοῦν καὶ τὸ ὂν αὐτὸ τῶν ἄλλων ἕτερον εἶναι λεκτέον.

ΘΕΑΙ. Ἀνάγκη.

ΞΕ. Καὶ τὸ ὂν ἄρ' ἡμῖν, ὅσαπέρ ἐστι τὰ ἄλλα, κατὰ τοσαῦτα οὐκ ἔστιν· ἐκεῖνα γὰρ οὐκ ὂν ἓν μὲν αὐτό ἐστιν, ἀπέραντα δὲ τὸν ἀριθμὸν τἆλλα οὐκ ἔστιν αὖ.

ΘΕΑΙ. Σχεδὸν οὕτως.

ΞΕ. Οὐκοῦν δὴ καὶ ταῦτα οὐ δυσχεραντέον, ἐπείπερ ἔχει κοινωνίαν ἀλλήλοις ἡ τῶν γενῶν φύσις. εἰ δέ τις ταῦτα μὴ συγχωρεῖ, πείσας ἡμῶν τοὺς ἔμπροσθεν λόγους οὕτω πειθέτω τὰ μετὰ ταῦτα.

ΘΕΑΙ. Δικαιότατα εἴρηκας.

b ΞΕ. Ἴδωμεν δὴ καὶ τόδε.

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;

ΞΕ. Ὁπόταν τὸ μὴ ὂν λέγωμεν, ὡς ἔοικεν, οὐκ ἐναντίον τι λέγομεν τοῦ ὄντος ἀλλ' ἕτερον μόνον.

ΘΕΑΙ. Πῶς;

EXTR. —Respecto de cada forma, entonces, hay mucho de ser, pero también una cantidad infinita de no-ser.

TEET. —Así parece.

257a EXTR. —Debe decirse, entonces, que el ser mismo es diferente de las otras[238].

TEET. —Es necesario.

EXTR. —Y así, para nosotros, el ser no existe tanto cuanto existen las otras[239]. Pues, al no ser aquéllas, si bien él es un algo único, no es las otras cosas, cuyo número es infinito.

TEET. —Es muy probable.

EXTR. —Y no hay, entonces, por qué enojarse, ya que la naturaleza de los géneros admite una comunicación recíproca[240]. Si alguien no está de acuerdo con esto, que trate de convencer a nuestros primeros argumentos, y que, luego, haga otro tanto con los que vinieron después.

TEET. —Has hablado con justicia.

b EXTR. —Veamos, entonces, lo siguiente.

TEET. —¿Qué?

EXTR. —Según parece, cuando hablamos de lo que no es, no hablamos de algo contrario a lo que es, sino sólo de algo diferente[241].

TEET. —¿Cómo[242]?

---

238 Debemos aclarar que en todo este pasaje Platón utiliza como sinónimos *eîdos* y *génos*, términos que en griego son neutros y que en español hemos traducido por «Forma» o «Idea» (ambos femeninos), y por «género» (masculino). Esto provoca en nuestra traducción una cierta ambigüedad (el paso a veces del femenino al masculino, aunque se trate del mismo concepto) que en griego no existe.

239 Según CORNFORD (1968, pág. 289), esta conclusión refuta el primer dogma parmenídeo («el ser existe»). El segundo («no hay no-ser») será refutado a partir de 257b con la presentación de la negación como diferencia.

240 El no-ser es la consecuencia de esta comunicación. «La afirmación de la existencia del no-ser es simplemente una confirmación de que las cosas se relacionan realmente» (L. J. ESLICK, «The platonic dialectic of non-being», *The New Scholasticism* 29 [1955], pág. 47).

241 Según algunos autores, habría en el *Sofista* una doble utilización de la noción de «lo diferente», una en 254c-257a, y otra a partir de 263b. En la primera presentación, «diferente» sería sinónimo de «no idéntico»; más adelante, y en función de su oposición a nociones como «contrario» o «antítesis» (257e6 y sig.), «lo diferente» significaría «incompatible», y ello se vería ejemplificado en 258a11-b3. (*Cf.* J. KOSTMAN, «False logos and not-being in Plato's *Sophist*», en *Patterns in Plato's Thought* [*op. cit*. en nota 22], págs. 198-200; D. KEYT, «Plato on falsity: *Soph*. 263b», en Lee, Mourelatos, Rorty, 1973, págs. 298-299; F. J. PELLETIER, «'Incompatibility' in Plato's *Soph*.», *Dialogue* 14 [Canadá, 1975], 143; R. J. KETCHUM, 1978, pág. 45.) Otros autores, en cambio, rechazan esta segunda posibilidad: «la incompatibilidad no tiene lugar en la explicación platónica de la falsedad» (OWEN, 1971, pág. 232, nota 19), pues tanto *héteron* como *állo* son, en este contexto, «los términos griegos *standard* para la no-identidad» (JORDAN, 1984, pág. 125). La noción de «diferencia», entonces, se reduce a la no-identidad: «No-ser representa aquí las múltiples no-identidades que puede soportar cada Forma» (F. A. LEWIS, «Plato on 'not'», *Calif. Stud. Class. Ant*. 9 [1977], pág. 93). Según este punto de vista, identidad y diferencia serían los conceptos claves del *Sofista*. Así, según VON WEIZSÄCKER, en Platón «puede hablarse de la verdad como de una teoría de la Identidad, y de la falsedad como de una teoría de la Diferencia» («Die Aktualität der Tradition: Platons Logik», *Philos. Jahrb*. 80 [1973], pág. 238).

242 Si tenemos en cuenta la interpretación de LEWIS, el asombro de Teeteto parecería más que justificado, pues dicho autor propone ocho formas diferentes de interpretar la frase precedente del Extranjero (1977, págs. 106-108).

ΞΕ. Οἷον ὅταν εἴπωμέν τι μὴ μέγα, τότε μᾶλλόν τί σοι φαινόμεθα τὸ σμικρὸν ἢ τὸ ἴσον δηλοῦν τῷ ῥήματι;
ΘΕΑΙ. Καὶ πῶς;
ΞΕ. Οὐκ ἄρ', ἐναντίον ὅταν ἀπόφασις λέγηται σημαίνειν, συγχωρησόμεθα, τοσοῦτον δὲ μόνον, ὅτι τῶν ἄλλων τὶ μηνύει **c** τὸ μὴ καὶ τὸ οὐ προτιθέμενα τῶν ἐπιόντων ὀνομάτων, μᾶλλον δὲ τῶν πραγμάτων περὶ ἅττ' ἂν κέηται τὰ ἐπιφθεγγόμενα ὕστερον τῆς ἀποφάσεως ὀνόματα.

EXTR. —¿Acaso cuando hablamos de algo no-grande[243], te parece que con esta expresión designamos más a lo pequeño que a lo igual[244]?
TEET. —¿Por qué habría de ser así?
EXTR. —No estemos de acuerdo, entonces, cuando se diga que la negación significa lo contrario, y admitamos sólo **c** que el «no» colocado antes hace alusión a algo diferente de los nombres que siguen, o más aún, de los hechos respecto de los cuales se colocan los nombres pronunciados después de la negación[245].

---

243 Este pasaje parecería suponer la existencia de «Formas negativas». La cuestión ha sido muy debatida. CORNFORD (1968, pág. 293) y Ross (1951, pág. 168) se oponen a su existencia sobre la base del pasaje del *Político*, 262b, que excluye la posibilidad de Formas como «no-griego (= bárbaro)» o «no-diez-mil». Según MORAVCSIK, en cambio, si no hubiese Formas negativas, la negación no tendría el mismo rango que la afirmación. Para este autor, partidario del *status* de «funciones proposicionales» de las Formas, las Formas negativas presentarían un problema sólo si «implicasen la no-existencia» (1962, pág. 71). J. A. PHILIP recuerda que ARISTÓTELES negaba que los platónicos creyesen en Ideas negativas (*Metafísica*, 990b13) y que la negación es un «complejo» de «lo otro» y de una naturaleza determinada (lo bello, por ejemplo), ambas existentes («False statement in the *Sophist*», *T. A. P. A*. 99 [1968], pág. 320). Según K. SAYRE, toda Forma A tiene un complemento no-A, que comprende todas las Formas diferentes de A («Falsehood, Forms and Participation in the Sophist», *Nous* 4 [1970], pág. 82). Quizá la clave del problema se encuentre en la noción misma de comunicación entre Formas, y en los ejemplos que Platón ofrece de esta nueva concepción. Cada Forma es una especie de un género superior, como lo han demostrado obsesivamente las divisiones de la primera parte del diálogo. *Dentro de ese género* podría concebirse, como quiere SAYRE, una Forma y su complemento (dentro del género «la técnica», por ejemplo, las especies «técnicas adquisitivas» y «técnicas no-adquisitivas»; otro tanto es concebible en el género «el tamaño», *cf*. nota siguiente). Sería inconcebible, en cambio, una Forma negativa no-A que comprenda *todas* las Formas diferentes de A. En este caso, si A es «la virtud», por ejemplo, no-A abarcaría no sólo «el vicio», sino también «el triángulo», «el número primo» y «el pescador de caña», todas especies «diferentes» de la virtud.

244 Tendríamos que imaginar el dominio (*cf*. nota anterior) del tamaño constituido por dos «regiones» (evitamos así el término peligroso de «Formas»); la región de lo grande, y la de lo no-grande. Ambas regiones son diferentes la una de la otra, pero no contrarias (como sería, en este ejemplo, lo grande y lo pequeño). Entre los miembros que cuenta la región de lo no-grande figura, por ejemplo, lo igual, que, si bien *no es* grande, no es lo contrario de lo grande. Platón no aclara, en cambio, que también lo pequeño es un individuo de la clase de lo no-grande; es decir, que se deduce de su análisis que lo contrario es una especie del género de lo diferente. Este esquema, que Platón utiliza por razones didácticas, tiene un valor bastante restringido, pues sólo es válido en los casos en que existen términos medios entre extremos (como fue el caso de «lo igual» entre lo grande y lo pequeño). En el género «la posición», por ejemplo, frente al reposo está la clase del no-reposo que, forzosamente, se identifica con su contraria: el movimiento. Dentro de este dominio, no hay un término medio entre reposo y movimiento. La única forma de soslayar la contradicción es renunciar a la noción de «dominio» o «ámbito» (el «número primo», por ejemplo, no está ni en reposo ni en movimiento, y podría así integrar tanto la clase del no-reposo como la del no-movimiento), pero entonces la teoría no explica absolutamente nada.

245 La generalidad de la definición de la negación no justifica la sospecha, presente en algunos estudiosos (p. ej., OWEN, 1971, pág. 234) de que Platón sólo ofrece una respuesta a la negación de los predicados (es decir, de la forma «A es no-B», por ejemplo, «el sofista es no-filósofo»). Tanto de los ejemplos ya presentados (entre ellos, «el cambio no es el reposo», 255e14) como de la aclaración de que su definición se refiere al «no» colocado ya sea delante de nombres (*onómata*) como delante de hechos (*prágmata*) (257b11), se deduce que Platón tiene en cuenta tanto juicios del tipo «A es no-B» como del tipo «A no-es B». Un elemento que suele ignorarse es el siguiente: en juicios del tipo «A no-es B», la negación *no concierne* al verbo «ser», sino al predicado B, respecto del cual el verbo «ser» hace las veces de nexo de participación. Esto resulta evidente en los juicios no predicativos (en caso contrario, la teoría platónica sólo explicaría la negación copulativa) del tipo «A no-B», por ejemplo, «el sofista no filosofa», es decir, el sofista no participa de la clase que filosofa. Juicios de este tipo son analizables también según el esquema «A no-(es) B», «el sofista no (es un) filosofador». En todos estos casos, tanto «no-es B» como «no-B» como «no-(es) B» significan «diferente de B». Así, como afirmara CORNFORD, lo diferente es «the not so-and-so» (1968, pág. 290). PECK extrae una consecuencia mucho más radical: si no-ser es «no ser X», debe admitirse que ser es «ser X». Recuérdese que la definición platónica de la Forma era, por ejemplo, *tò òn (díkaion)* o *autò hò ésti (kalón)* («lo que es justo», «aquello que es bello») (1952, págs. 49-54). Esta conclusión respondería a la esperanza formulada en 251a: todo cuanto sirva para aclarar el significado del ser, arrojará luz también sobre el no-ser. Tanto ser como no-ser son, para Platón, nociones *relativas*.

ΘΕΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν.

ΞΕ. Τόδε δὲ διανοηθῶμεν, εἰ καὶ σοὶ συνδοκεῖ.

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;

ΞΕ. Ἡ θατέρου μοι φύσις φαίνεται κατακεκερματίσθαι καθάπερ ἐπιστήμη.

ΘΕΑΙ. Πῶς;

ΞΕ. Μία μέν ἐστί που καὶ ἐκείνη, τὸ δ' ἐπί τῳ γιγνόμενον μέρος αὐτῆς ἕκαστον ἀφορισθὲν ἐπωνυμίαν ἴσχει τινὰ **d** ἑαυτῆς ἰδίαν· διὸ πολλαὶ τέχναι τ' εἰσὶ λεγόμεναι καὶ ἐπιστῆμαι.

ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕ. Οὐκοῦν καὶ τὰ τῆς θατέρου φύσεως μόρια μιᾶς οὔσης ταὐτὸν πέπονθε τοῦτο.

ΘΕΑΙ. Τάχ' ἄν· ἀλλ' ὅπῃ δὴ λέγωμεν;

ΞΕ. Ἔστι τῷ καλῷ τι θατέρου μόριον ἀντιτιθέμενον;

ΘΕΑΙ. Ἔστιν.

ΞΕ. Τοῦτ' οὖν ἀνώνυμον ἐροῦμεν ἢ τιν' ἔχον ἐπωνυμίαν;

ΘΕΑΙ. Ἔχον· ὃ γὰρ μὴ καλὸν ἑκάστοτε φθεγγόμεθα, τοῦτο οὐκ ἄλλου τινὸς ἕτερόν ἐστιν ἢ τῆς τοῦ καλοῦ φύσεως.

ΞΕ. Ἴθι νυν τόδε μοι λέγε.

e ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;

ΞΕ. Ἄλλο τι τῶν ὄντων τινὸς ἑνὸς γένους ἀφορισθὲν καὶ πρός τι τῶν ὄντων αὖ πάλιν ἀντιτεθὲν οὕτω συμβέβηκεν εἶναι τὸ μὴ καλόν;

ΘΕΑΙ. Οὕτως.

TEET. —Completamente de acuerdo.

EXTR. —Consideremos esto, si también estás de acuerdo.

TEET. —¿Qué?

EXTR. —Me parece que la naturaleza de lo diferente está parcelada del mismo modo que la ciencia.

TEET. —¿Cómo?

EXTR. —Ésta es sólo una, sin lugar a dudas, pero cada parte de ella que se aplica a algo recibe un nombre propio determinado, según la **d** forma propia de cada cosa, y es por ello por lo que se dice que hay muchas técnicas y ciencias[246].

TEET. —Completamente.

EXTR. —Lo mismo ocurre con las partes de la naturaleza de lo diferente, que es una[247].

TEET. —Quizá sea así, pero ¿cómo lo afirmaremos?

EXTR. —¿Existe alguna parte de lo diferente opuesta a lo bello?

TEET. —Existe.

EXTR. —¿Consideraremos que ella es anónima, o que tiene un nombre?

TEET. —Lo tiene. Es lo que en cada ocasión denominamos «no bello», y esto es diferente sólo de la naturaleza de lo bello[248].

EXTR. —Avanza. Dime ahora lo siguiente.

e TEET. —¿Qué?

EXTR. —La existencia de lo no-bello, ¿no reside acaso en algo separado a partir de cierto género determinado de cosas, y, a su vez, opuesto respecto de alguna otra cosa[249]?

TEET. —Así es.

---

246 Observa P. MICHAELIDES que el proceso de la división demostró que cada uno de los términos enfrentados era *diferente* de la otra parte, y es el no-ser, así entendido, «el componente fundamental de la síntesis de las especies» («The concept of not-Being in Plato», *Diotima* 3 [1975], págs. 24-26). Ya ESLICK había sostenido que «la afirmación de la existencia del no-ser es simplemente la afirmación de que las cosas poseen realmente relaciones mutuas» (1955, pág. 47).

247 No es fácil captar el sentido de la expresión «parte de lo diferente», a la que hará también alusión el difícil pasaje 257e2-4. Según CORNFORD, como cada parte del reino de las Formas es diferente de las demás, el reino en su conjunto puede llamarse «lo diferente», y cada una de las Formas que lo integran puede denominarse, a la vez, «lo que es» y «parte de lo diferente». De este modo, lo no-bello «es el grupo de todas las Formas que se encuentran separadas de, y contrastadas con, la belleza misma» (1968, pág. 293). E. N. LEE, por su parte, se basa en la analogía con las «partes de la ciencia» para intentar aclarar esta borrosa noción: así como una parte del conocimiento, que es indiferenciado, da razón del dominio al que se aplica (p. ej., si se trata de sonidos, da razón la música), así una parte de lo diferente, que también es indiferenciado, cuando se aplica a determinado ser (p. ej., a X), da razón de su diferencia (p. ej., de no-X, en tanto «diferente de X») («Plato on negation and not-Being in the *Sophist*», *Philosophical Review* 81 [1972], págs. 271-273). Acerca de la noción de «dominio», *cf. supra*, notas 243 y 244.

248 KETCHUM encuentra en esta frase la prueba de que «diferente», en esta sección del *Sofista*, no significa no-idéntico: según este autor, lo no-bello no se agota en ser no sólo no-idéntico a lo bello (1978, pág. 45).

249 El «género determinado» es «lo diferente», y «alguna otra cosa» es, en el ejemplo que sigue, «lo bello». *Cf.* LEE (1972, pág. 279).

ΞΕ. Ὄντος δὴ πρὸς ὂν ἀντίθεσις, ὡς ἔοικ', εἶναί τις συμβαίνει τὸ μὴ καλόν.

ΘΕΑΙ. Ὀρθότατα.
ΞΕ. Τί οὖν; κατὰ τοῦτον τὸν λόγον ἆρα μᾶλλον μὲν τὸ καλὸν ἡμῖν ἐστι τῶν ὄντων, ἧττον δὲ τὸ μὴ καλόν;
ΘΕΑΙ. Οὐδέν.
258 ΞΕ. Ὁμοίως ἄρα τὸ μὴ μέγα καὶ τὸ μέγα αὐτὸ εἶναι λεκτέον;
ΘΕΑΙ. Ὁμοίως.
ΞΕ. Οὐκοῦν καὶ τὸ μὴ δίκαιον τῷ δικαίῳ κατὰ ταὐτὰ θετέον πρὸς τὸ μηδέν τι μᾶλλον εἶναι θάτερον θατέρου;
ΘΕΑΙ. Τί μήν;
ΞΕ. Καὶ τἆλλα δὴ ταύτῃ λέξομεν, ἐπείπερ ἡ θατέρου φύσις ἐφάνη τῶν ὄντων οὖσα, ἐκείνης δὲ οὔσης ἀνάγκη δὴ καὶ τὰ μόρια αὐτῆς μηδενὸς ἧττον ὄντα τιθέναι.

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;
ΞΕ. Οὐκοῦν, ὡς ἔοικεν, ἡ τῆς θατέρου μορίου φύσεως b καὶ τῆς τοῦ ὄντος πρὸς ἄλληλα ἀντικειμένων ἀντίθεσις οὐδὲν ἧττον, εἰ θέμις εἰπεῖν, αὐτοῦ τοῦ ὄντος οὐσία ἐστίν, οὐκ ἐναντίον ἐκείνῳ σημαίνουσα ἀλλὰ τοσοῦτον μόνον, ἕτερον ἐκείνου.
ΘΕΑΙ. Σαφέστατά γε.
ΞΕ. Τίν' οὖν αὐτὴν προσείπωμεν;
ΘΕΑΙ. Δῆλον ὅτι τὸ μὴ ὄν, ὃ διὰ τὸν σοφιστὴν ἐζητοῦμεν, αὐτό ἐστι τοῦτο.
ΞΕ. Πότερον οὖν, ὥσπερ εἶπες, ἔστιν οὐδενὸς τῶν ἄλλων οὐσίας ἐλλειπόμενον, καὶ δεῖ θαῤῥοῦντα ἤδη λέγειν ὅτι τὸ μὴ ὂν βεβαίως ἐστὶ τὴν αὑτοῦ φύσιν ἔχον, ὥσπερ τὸ μέγα c ἦν μέγα καὶ τὸ καλὸν ἦν καλὸν καὶ τὸ μὴ μέγα <μὴ μέγα> καὶ τὸ μὴ καλὸν <μὴ καλόν>, οὕτω δὲ καὶ τὸ μὴ ὂν κατὰ ταὐτὸν ἦν τε καὶ ἔστι μὴ

EXTR. —Ocurre entonces que, según parece, lo no-bello es una cierta oposición[250] de lo que es respecto de lo que es.
TEET. —Justamente.
EXTR. —¿Y qué? ¿Según este argumento, lo bello sería acaso para nosotros más ser, y lo no-bello, menos?
TEET. —No.
258a EXTR. —¿Se dirá entonces que lo no-grande existe de igual modo que lo grande mismo?
TEET. —Del mismo modo.
EXTR. —¿Acaso, entonces, lo no-justo[251] debe colocarse en igualdad con lo justo, puesto que uno no es para nada mayor que el otro?
TEET. —¡Y cómo!
EXTR. —Y diremos lo mismo acerca de todo lo demás; puesto que la naturaleza de lo diferente demostró ser una realidad, en tanto que ella existe, es necesario considerar que sus partes existen no menos que ella.
TEET. —¿Cómo no?
EXTR. —Entonces, según parece, la oposición de una parte de la naturaleza de lo diferente[252] b y de aquella del ser, contrastadas recíprocamente, no es menos real, si es lícito decirlo, que el ser mismo, pues aquélla no significa lo contrario de éste, sino sólo esto: algo diferente de éste.
TEET. —Está clarísimo.
EXTR. —¿Y cómo la llamaremos?
TEET. —Es evidente que la llamaremos «no-ser», que es aquello que buscamos a causa del sofista.
EXTR. —¿Entonces, como tú dices, no es para nada inferior a las otras realidades, y se debe tener el coraje de decir que el no-ser existe firmemente, y que tiene su propia naturaleza, así como lo grande era grande y lo bello era bello, y, a su vez, lo no-grande era no-grande y lo c no-bello, no-bello, de tal modo que el no-ser en sí era y es no-ser[253], como una forma

250 El término «oposición» (*antíthesis*) —y, en las líneas precedentes los participios derivados del verbo correspondiente, «opuesto», d7 y e3— no es sinónimo de «contradicción»; debe interpretarse etimológicamente como «puesto enfrente», «contrastado». «*Enantíon* significa "contradicción"; *antíthesis* significa oposición en el sentido de la diferencia» (R. MARTEN, *Der Logos der Dialektik*, Berlín, 1965, pág. 192, nota 28).
251 Obsérvese que Platón utiliza la expresión *mé díkaion* (no justo) y no *ádikon* (injusto).
252 Acerca de la expresión «parte de lo diferente», *cf. supra*, nota 247.
253 El paralelismo entre estas expresiones negativas y el no-ser no es válido, dado el carácter «relativo» de la noción a que llega Platón (*cf. supra*, nota 25, *in finem*). «Bello» y «no-bello» son expresiones «completas», que cuentan con individuos (y los que integran el grupo de «lo no-bello» no por ello no existen: son diferentes de lo bello, nada más). «Ser» y «no-ser», en cambio, *a*) o son expresiones incompletas, del tipo «ser X» y «no ser X» (es decir, son la *fórmula* aplicable a casos *concretos* como el de lo bello y lo no-bello), o *b*) son expresiones completas, con valor existencial, con lo cual Platón repetiría las aporías del comienzo del diálogo, pues si bien «ser» sería una clase pletórica de individuos (todos los existentes), «no-ser» sería una

ὄν, ἐνάριθμον τῶν πολλῶν ὄντων εἶδος ἕν; ἤ τινα ἔτι πρὸς αὐτό, ὦ Θεαίτητε, ἀπιστίαν ἔχομεν;

ΘΕΑΙ. Οὐδεμίαν.

ΞΕ. Οἶσθ' οὖν ὅτι Παρμενίδῃ μακροτέρως τῆς ἀποῤῥήσεως ἠπιστήκαμεν;

ΘΕΑΙ. Τί δή;

ΞΕ. Πλεῖον ἢ 'κεῖνος ἀπεῖπε σκοπεῖν, ἡμεῖς εἰς τὸ πρόσθεν ἔτι ζητήσαντες ἀπεδείξαμεν αὐτῷ.

ΘΕΑΙ. Πῶς;

d ΞΕ. Ὅτι ὁ μέν πού φησιν—

contada[254] entre muchas otras? ¿O nos queda aún cierta desconfianza al respecto, Teeteto?

TEET. —Ninguna[255].

EXTR. —¿Sabes que hemos desobedecido a Parménides más de lo permitido?

TEET. —¿Qué?

EXTR. —Nosotros, yendo en nuestra búsqueda más allá de lo que él permitía examinar, hemos llegado a una demostración.

TEET. —¿De qué?

d EXTR. —Él dice, aproximadamente:

---

clase vacía, pues nada hay que no exista. Tanto en (*a*) como en (*b*), la conclusión que Platón extrae respecto de ser y de no-ser a partir de ejemplos como bello y no-bello, no es válida, pues no hay paralelismo.

254 El término griego es *enárithmon*: «enumerada» hubiese sido una traducción literal.

255 Finaliza en este punto la refutación de la tesis parmenídea. Mucho se ha escrito acerca de la legitimidad de la argumentación platónica, y en esta nota sólo haremos una brevísima síntesis de las posiciones más destacadas al respecto. CORNFORD, después de señalar la ambigüedad de varias expresiones —algunas, propias de la lengua griega; otras, buscadas por Platón—, enumera los significados de «es» y de «no es» que «salieron a relucir» («that have been brought to light»): 1) «existir» (cada Forma existe), con lo cual queda fuera del esquema lo no-existente; 2) «lo mismo que» (cada forma es la misma que sí misma); y «no es», en consecuencia, equivale a «diferente de». Como ni en (1) ni en (2) hay indicios de un valor copulativo, la afirmación, según la cual Platón habría descubierto las ambigüedades de la cópula, está fuera de este contexto (1968, págs. 292-297). Según BLUCK, «no queda para nada en claro qué significado debe darse a "lo que no es"» en la refutación de Parménides, pues hay una gran diferencia entre la «identidad negativa» a que se llega en 256e, y la «Forma» del no-ser propuesta en 258-259, que daría razón de la «predicación negativa» (1975, págs. 161-162). Según MORAVCSIK —que comparte este punto de vista—, el no-ser no es lo que está opuesto al ser porque no abarca todo lo que carece de ser (que sería, como para Parménides, la no-existencia; y, en este sentido, no se respeta la analogía con lo no-grande, que es lo que carece de grandeza), sino que se enfrenta a *uno* de los aspectos del ser, y lo predica negativamente (1962, págs. 67-70). MALVERNE, por su parte, no ocultó su desencanto ante la solución platónica: «como el no-ser posee toda la positividad ontológica de lo que es *otro*, la nada, cuya existencia se nos muestra aquí, no es la nada» (1958, pág. 155). Según este autor, en efecto, a pesar de la decisión del Extranjero de no ocuparse de lo contrario del ser, cuando se ha considerado al ser como un *pantelôs ón*, es lícito esperar una respuesta más concreta respecto del no-ser, o admitir que ella no es factible (*ibid*., págs. 162-165). Según A. L. PECK, la refutación de la posición parmenídeo-sofística («es imposible decir lo que no es») consiste en demostrar que su formulación es incompleta: «no-ser» es «no-ser X», y entonces «*hay* un discurso que expresa "lo que no-es X"» (1952, pág. 61). W. KAMLAH parece concordar con Peck, pues afirma que «en el lugar del "no-ser en sí" coloca el no-ser en relación con el discurso (*Rede*)» (*Platons Selbstkritik im Sophistes*, Munich, 1963, pág. 57). La idea que surge de estas últimas interpretaciones parecería sostener que Platón escamoteó la solución del problema, pues ofreció una respuesta que no correspondía a la pregunta. Más explícitamente aún, R. HEINIMAN afirma que las aporías se resuelven porque Platón retira el objeto que las produjo (el ser como contrario del no-ser); de otro modo, ellas subsistirían (1983, pág. 3). Más pesimista aún se muestra D. WIGGINS, para quien Platón estuvo lejos de resolver el problema de la negación, así como «de alcanzar una comprensión satisfactoria del problema que era realmente el problema» («Sentence, meaning, negation and Plato's problem of non-being», en VLASTOS [ed.], 1971, pág. 302). La noción de no-ser a la que llega Platón, al depender de —o confundirse con (*cf. infra*)— la noción de «diferente», hereda el rasgo esencial de ésta: su relativismo. Nada es sólo diferente; todo es «diferente de» (*cf*. 255c). No-ser, en consecuencia, es «no-ser (algo)». Este «algo» es la entidad respecto de la cual está opuesta una parte de lo diferente (258a-b), y el resultado de esa oposición (*antíthesis*) es el «no-ser algo». En el análisis de este tema, suele no advertirse que Platón llama no-ser *a esta antítesis* (*cf*. el género femenino de «¿cómo *la* llamaremos?», 258b6). Y toda antítesis es una noción relativa, que implica dos elementos: en el caso que nos ocupa, *una parte* de la naturaleza de lo que es, y *una parte* de la naturaleza de lo diferente (258a11-b1). Pero Platón comete a continuación el error de confundir la parte con el todo, de afirmar que el no-ser tiene una *phýsis* propia (b11) (y no un *lógos* —en el sentido de definición— propio, como sería el caso), y de definirlo como una Forma más entre las Formas. Esta Forma es «lo diferente» (258d7), pero no hay identificación entre «lo diferente» y el no-ser: aquél es la *condición de posibilidad* de éste. El resultado de esta falacia es la hipótesis de una Forma vacía, la del no-ser en sí, que en nada se diferencia del no-ser absoluto que Platón dice no analizar. No obstante, parecería que Platón no está completamente convencido de esta hipótesis, pues en los párrafos siguientes alterna esta noción de Forma del no-ser con su definición decididamente relativa. *Cf*. nota 257.

οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῇ, εἶναι μὴ ἐόντα, ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα.
παρμενιδες

Que esto nunca se imponga: que haya cosas que no son. Aparta el pensamiento de este camino de investigación[256].

ΘΕΑΙ. Λέγει γὰρ οὖν οὕτως.

TEET. —Así dice.

ΞΕ. Ἡμεῖς δέ γε οὐ μόνον τὰ μὴ ὄντα ὡς ἔστιν ἀπεδείξαμεν, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶδος ὃ τυγχάνει ὂν τοῦ μὴ ὄντος ἀπεφηνάμεθα· τὴν γὰρ θατέρου φύσιν ἀποδείξαντες οὖσάν **e** τε καὶ κατακεκερματισμένην ἐπὶ πάντα τὰ ὄντα πρὸς ἄλληλα, τὸ πρὸς τὸ ὂν ἕκαστον μόριον αὐτῆς ἀντιτιθέμενον ἐτολμήσαμεν εἰπεῖν ὡς αὐτὸ τοῦτό ἐστιν ὄντως τὸ μὴ ὄν.

EXTR. —Y bien: nosotros demostramos no sólo que existe lo que no es, sino que pusimos en evidencia la existencia de la forma que corresponde al no-ser[257]. Una vez demostrada la existencia de la naturaleza **e** de lo diferente, así como su repartición a lo largo de todas las cosas que existen, las unas en relación con las otras, nos atrevemos a decir que cada parte suya que está opuesta a lo que es, es realmente, ella misma, lo que no es[258].

ΘΕΑΙ. Καὶ παντάπασί γε, ὦ ξένε, ἀληθέστατά μοι δοκοῦμεν εἰρηκέναι.

TEET. —Y a mí me parece, Extranjero, que se ha dicho la máxima verdad.

ΞΕ. Μὴ τοίνυν ἡμᾶς εἴπῃ τις ὅτι τοὐναντίον τοῦ ὄντος τὸ μὴ ὂν ἀποφαινόμενοι τολμῶμεν λέγειν ὡς ἔστιν. ἡμεῖς γὰρ περὶ μὲν ἐναντίου τινὸς αὐτῷ χαίρειν πάλαι λέγομεν, 259 εἴτ' ἔστιν εἴτε μή, λόγον ἔχον ἢ καὶ παντάπασιν ἄλογον· ὃ δὲ νῦν εἰρήκαμεν εἶναι τὸ μὴ ὄν, ἢ

EXTR. —Que no se nos diga, entonces, que, cuando nos atrevemos a afirmar que el no-ser existe, hacemos alusión al contrario del ser. En efecto: respecto del contrario del ser, hace tiempo que le hemos dado la despedida, **259a** exista o no, sea captable racionalmente o sea completamente irracional[259].

---

256 Platón cita el término *didsésios* (de investigación), que corresponde con más fidelidad que *didsémenos* (al investigar), usado en 237a, al texto de Parménides. *Cf. supra*, nota 112.

257 En *Teeteto*, 189e, Platón hace decir a Sócrates que, quizás, él no comprendió el lenguaje de Parménides y, menos aún, el pensamiento que ese lenguaje traducía. ¿Se podría aplicar esta confesión al propio Platón? No caben dudas de que Platón encontró una explicación adecuada de los juicios negativos, pero no hay ninguna demostración de que «existe lo que no es» (258d5) (al menos en el sentido que esta fórmula tiene en la cita parmenídea que Platón cree refutar). Y, por otra parte, es fundamentalmente erróneo creer que Parménides negó la posibilidad de afirmar juicios negativos. En Parménides hay una perspectiva ontológica básica que otorga a la noción de ser (que en él es equivalente de Existencia, e incluso de Presencia; *cf.* nuestro trabajo, 1984, págs. 73-79) aquellos caracteres que lo «obligan» a «no-ser-Nada»; pero ello no implica negar toda una serie de afirmaciones e incluso de demostraciones que utilizan el no-ser copulativo (el camino del error, p. ej., «no es el camino verdadero», frag. 8, 17-18; lo que es «no es divisible», frag. 8, 22), así como la utilización de las nociones de «mismo» y de «diferente» para definir a dos opuestos, el fuego y la sombra: «uno, totalmente el mismo que sí mismo, pero diferente del otro; el otro, que es su contrario…» (frag. 8, 56-59). Sobre el «lenguaje negativo» en Parménides, *cf.* S. AUSTIN, *Parmenides: Being, Bounds and Logic*, Yale, 1986, págs. 11-43.

258 Como observara LEE, «la parte de lo otro es un ser cuyo ser (es decir, cuya naturaleza) consiste precisamente en su no-ser, y es por ello por lo que puede justamente decirse de él que realmente no es» (1972, pág. 285). La interpretación platónica oscila nuevamente en este párrafo entre la noción de una Forma del no-ser y una definición relativa: *cada parte* de lo diferente opuesta a lo que es, es realmente algo que no es.

259 ¿Deben interpretarse estas líneas como una lúcida revelación de la inutilidad de un problema que obsesionó a más de un pensador, o como la aceptación de un fracaso? No es fácil responder. En todo caso, y para confirmar con una frase lapidaria lo que quizás algún lector desprevenido aún no había notado, Platón proclama que él no se ha ocupado del no-ser que es contrario del ser, es decir, del no-ser parmenídeo. Algunos autores, con cauto optimismo, han creído ver en esta confesión un apoyo a la tesis de Parménides. Si ello fuera así, las aporías del comienzo del diálogo contendrían el punto de vista platónico sobre el no-ser que es lo contrario del ser. Recuérdese, en cambio, que ellas fueron seguidas de otras tantas aporías sobre la noción de ser. Platón no comparte cuanto dijo en esa ocasión, ni sobre el no-ser, ni sobre el ser. Ese análisis le sirvió fundamentalmente para plantear la cuestión desde un punto de vista. Y, desde esta nueva perspectiva, tanto el ser como el no-ser se revelaron como nociones «relativas», válidas y analizadas en el plano de la predicación (*cf. supra*, nota 255). En este ámbito, nada puede afirmarse de un no-ser que es el contrario del ser, ni que existe, ni que no existe, pues en ambos casos es necesario pensar, decir, enunciar o pronunciar el no-ser, y, como éste es lo contrario del ser, no es, y entonces… Como se ve, reaparece el tema de las aporías, al cual Platón dice que «hace tiempo que le ha dado la despedida». En este sentido —y contra toda lógica—, Platón evidencia ser un buen lector de L. WITTGENSTEIN: «De lo que no se puede hablar, mejor es callarse» (*Tractatus logico-philosophicus* [trad. de B. RUSSELL.], Londres, 1922, § 7, pág. 189).

πεισάτω τις ὡς οὐ καλῶς λέγομεν ἐλέγξας, ἢ μέχριπερ ἂν ἀδυνατῇ, λεκτέον καὶ ἐκείνῳ καθάπερ ἡμεῖς λέγομεν, ὅτι συμμείγνυταί τε ἀλλήλοις τὰ γένη καὶ τό τε ὂν καὶ θάτερον διὰ πάντων καὶ δι' ἀλλήλων διεληλυθότε τὸ μὲν ἕτερον μετασχὸν τοῦ ὄντος ἔστι μὲν διὰ ταύτην τὴν μέθεξιν, οὐ μὴν ἐκεῖνό γε οὗ μετέσχεν ἀλλ' ἕτερον, ἕτερον δὲ τοῦ ὄντος ὂν ἔστι σαφέστατα b ἐξ ἀνάγκης εἶναι μὴ ὄν· τὸ δὲ ὂν αὖ θατέρου μετειληφὸς ἕτερον τῶν ἄλλων ἂν εἴη γενῶν, ἕτερον δ' ἐκείνων ἁπάντων ὂν οὐκ ἔστιν ἕκαστον αὐτῶν οὐδὲ σύμπαντα τὰ ἄλλα πλὴν αὐτό, ὥστε τὸ ὂν ἀναμφισβητήτως αὖ μυρία ἐπὶ μυρίοις οὐκ ἔστι, καὶ τἆλλα δὴ καθ' ἕκαστον οὕτω καὶ σύμπαντα πολλαχῇ μὲν ἔστι, πολλαχῇ δ' οὐκ ἔστιν.

ΘΕΑΙ. Ἀληθῆ.

ΞΕ. Καὶ ταύταις δὴ ταῖς ἐναντιώσεσιν εἴτε ἀπιστεῖ τις, σκεπτέον αὐτῷ καὶ λεκτέον βέλτιόν τι τῶν νῦν εἰρημένων· c εἴτε ὥς τι χαλεπὸν κατανενοηκὼς χαίρει τοτὲ μὲν ἐπὶ θάτερα τοτὲ δ' ἐπὶ θάτερα τοὺς λόγους ἕλκων, οὐκ ἄξια πολλῆς σπουδῆς ἐσπούδακεν, ὡς οἱ νῦν λόγοι φασί. τοῦτο μὲν γὰρ οὔτε τι κομψὸν οὔτε χαλεπὸν εὑρεῖν, ἐκεῖνο δ' ἤδη καὶ χαλεπὸν ἅμα καὶ καλόν.

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;

ΞΕ. Ὃ καὶ πρόσθεν εἴρηται, τὸ ταῦτα ἐάσαντα ὡς †δυνατὰ† τοῖς λεγομένοις οἷόν τ' εἶναι καθ' ἕκαστον ἐλέγχοντα ἐπακολουθεῖν, ὅταν τέ τις ἕτερον ὄν πῃ ταὐτὸν d εἶναι φῇ καὶ ὅταν ταὐτὸν ὂν ἕτερον, ἐκείνῃ καὶ κατ' ἐκεῖνο ὅ φησι τούτων πεπονθέναι πότερον. τὸ δὲ ταὐτὸν ἕτερον ἀποφαίνειν ἁμῇ γέ πῃ καὶ τὸ θάτερον ταὐτὸν καὶ τὸ μέγα σμικρὸν καὶ τὸ ὅμοιον ἀνόμοιον, καὶ χαίρειν οὕτω τἀναντία ἀεὶ προφέροντα ἐν τοῖς λόγοις, οὔτε τις ἔλεγχος οὗτος ἀληθινὸς ἄρτι τε τῶν ὄντων τινὸς ἐφαπτομένου δῆλος νεογενὴς ὤν.

ΘΕΑΙ. Κομιδῇ μὲν οὖν.

Sobre lo que acabamos de decir acerca de la existencia del no-ser, que algún refutador nos convenza de que no hablamos correctamente, o, en la medida en que ello no sea posible, que se diga lo mismo que decimos nosotros, es decir, que los géneros se mezclan mutuamente, y que el ser y lo diferente pasan a través de todos ellos, y recíprocamente entre sí, y gracias a esta participación lo diferente, al participar del ser, existe, pero no es aquello de lo que participa, sino diferente, y al ser diferente del ser, **b** es necesariamente, y con toda evidencia, algo que no es. El ser, por su parte, como participa de lo diferente, viene a ser diferente de los otros géneros, y al ser diferente de todos aquéllos, el no-ser no es cada uno de ellos, ni la totalidad de ellos, sino sólo él mismo; de este modo, indudablemente, el ser, a su vez, no es infinitas veces respecto de infinitas cosas, y las demás cosas, ya sea individual o colectivamente, en muchos casos son, y en muchos otros, no son.

TEET. —Es verdad.

EXTR. —Si alguien desconfía de estas contradicciones, que examine el asunto y que diga algo mejor que esto que acabamos de decir, o, **c** si se conforma con zarandear los argumentos de acá para allá, creyendo hacer algo difícil, se preocupa en realidad de lo que no merece mayor preocupación, como lo ha demostrado el presente discurso. Aquello no es ni elegante ni difícil de descubrir, mientras que hay algo que sí es a la vez difícil y bello.

TEET. —¿Qué es?

EXTR. —Lo que se afirmó antes: permitir que eso sea posible[260] en lo que se enuncia, y ser capaces de avanzar discutiendo caso por caso, ya sea cuando se afirme que lo diferente es, en cierto modo, lo mismo, o que lo mismo es diferente, **d** y de qué manera y por cuál de los dos está afectado lo que se dice. Pero demostrar, no importa cómo, que lo mismo es diferente y que, en cierto modo, lo diferente es lo mismo; lo grande, pequeño, y lo semejante, disímil; y alegrarse así es presentar siempre cosas contrarias en las argumentaciones, no es una discusión verdadera, sino claramente algo propio de un neófito que acaba de entrar en contacto con las cosas reales[261].

TEET. —Completamente de acuerdo.

---

260 El texto de este pasaje está corrupto y se han propuesto varias conjeturas para conferirle sentido. Nosotros seguimos la lectura de los códices B, T y W.

261 Curiosamente, esta característica atribuida aquí a los «neófitos» es el rasgo característico de la dialéctica de Zenón de Elea, tal como el mismo Platón la presenta en el *Fedro* (261d) y en el *Parménides* (129a), y cuyas virtudes «gimnásticas» recomienda el Parménides ficticio al joven Sócrates (*Parménides*, 135d).

ΞΕ. Καὶ γάρ, ὠγαθέ, τό γε πᾶν ἀπὸ παντὸς ἐπιχειρεῖν e ἀποχωρίζειν ἄλλως τε οὐκ ἐμμελὲς καὶ δὴ καὶ παντάπασιν ἀμούσου τινὸς καὶ ἀφιλοσόφου.

ΘΕΑΙ. Τί δή;

ΞΕ. Τελεωτάτη πάντων λόγων ἐστὶν ἀφάνισις τὸ διαλύειν ἕκαστον ἀπὸ πάντων· διὰ γὰρ τὴν ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοκὴν ὁ λόγος γέγονεν ἡμῖν.

ΘΕΑΙ. Ἀληθῆ.

260 ΞΕ. Σκόπει τοίνυν ὡς ἐν καιρῷ νυνδὴ τοῖς τοιούτοις διεμαχόμεθα καὶ προσηναγκάζομεν ἐᾶν ἕτερον ἑτέρῳ μείγνυσθαι.

ΘΕΑΙ. Πρὸς δὴ τί;

ΞΕ. Πρὸς τὸ τὸν λόγον ἡμῖν τῶν ὄντων ἕν τι γενῶν εἶναι. τούτου γὰρ στερηθέντες, τὸ μὲν μέγιστον, φιλοσοφίας ἂν στερηθεῖμεν· ἔτι δ' ἐν τῷ παρόντι δεῖ λόγον ἡμᾶς διομολογήσασθαι τί ποτ' ἔστιν, εἰ δὲ ἀφῃρέθημεν αὐτὸ μηδ' εἶναι

EXTR. —Pues, mi buen amigo, intentar separar e todo de todo es, por otra parte, algo desproporcionado, completamente disonante y ajeno a la filosofía[262].

TEET. —¿Qué?

EXTR. —La aniquilación más completa de todo tipo de discurso[263] consiste en separar a cada cosa de las demás, pues el discurso se originó, para nosotros, por la combinación[264] mutua de las formas[265].

TEET. —Es verdad.

260a EXTR. —Observa, entonces, hasta qué punto fue oportuno que lucháramos contra aquéllos, y que los obligáramos a admitir que tal cosa se mezcla con tal otra.

TEET. —¿En cuánto a qué?

EXTR. —En cuanto a sostener que el discurso es para nosotros uno de los géneros que existen realmente[266]. Privarnos de éste equivaldría a privarnos de la filosofía, lo cual sería tremendo. Pero, en realidad, ha llegado el momento en que debemos

---

262 Los términos que hemos traducido por «inculto» y «ajeno a la filosofía», son, respectivamente, *ámousos* y *aphilósophos*.

263 El término griego es, una vez más, *lógos*. *Cf. supra*, nota 19.

264 Reaparece aquí la noción de *symploké*, que fue la clave de la explicación de las relaciones mutuas entre los cinco géneros más importantes (*cf*. 254b-257b).

265 Toda explicación de la concepción platónica del discurso se basa en la interpretación de esta breve frase. Si se otorga significación literal —lo cual se impone, a nuestro juicio— a la preposición causal *diá* (por), *la relación entre las Formas es la causa del discurso*. Si se analiza dicha preposición metafóricamente, en cambio, podría afirmarse que los nombres se comunican entre sí, al igual que las Formas. El principal obstáculo para la interpretación literal de la frase reside en la posibilidad —obvia, por otra parte— de formular juicios sobre individuos, como el mismo Platón ejemplifica en el caso de «Teeteto vuela». La misión del intérprete consiste en hacer coincidir ejemplos de este tipo con el axioma general de 259e. La interpretación de CORNFORD es la siguiente: como las Formas están en la base de la teoría platónica del juicio, podemos afirmar que «Teeteto está sentado»: ello implica que el individuo Teeteto participa de la Forma «estar sentado» (1968, pág. 314; ROSS concuerda con esta explicación, *cf*. 1951, pág. 116). También FREDE y MORAVCSIK hacen intervenir a las Formas en la explicación del juicio, aunque ello los lleva a sostener que también el sujeto («Teeteto», en el ejemplo dado) puede encararse como una Forma (él es «la Forma de un ente existente», FREDE, 1967, pág. 43), e incluso la unión copulativa latente («ser un ente sentado»), que es «la Forma del ser "relacional"» (MORAVCSIK, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 42 [1960], pág. 127). Siempre según MORAVCSIK, al hacer derivar la posibilidad del discurso «significativo» exclusivamente de la teoría de las Formas, Platón afirma —en sus últimos diálogos— que las descripciones o los juicios de identidad no son arbitrarios, sino que se basan en la estructura de la realidad (*ibid*., pág. 129). Finalmente, K. LORENZ y J. MITTELSTRASS, después de analizar las posiciones más representativas sobre la explicación del juicio, llegan a la conclusión de que siempre están en juego las Formas, y que «Teeteto» tiene el mismo alcance que «Hombre»: en el juicio «Teeteto está sentado» coinciden las Formas «Hombre» y «estar sentado» («Theaitetos fliegt. Zur Theorie wahrer und falscher Sätze bei Platon [*Soph*. 251d-263d]», *Archiv für Geschichte der Philosophie* 48 [1966], págs. 136-138). Desde un punto de vista diferente, J. L. ACKRILL («*Sympiké Eídon*», art. de 1955, reed. en VLASTOS [ed.], 1971, págs. 31-35) interpreta el pasaje a la luz de 251d-252e, donde se habla de la «mezcla» en el sentido general de «compatibilidad», sin referencia a las Formas. Todo queda relegado a «conceptos». Pero, aparte de la dificultad clásica de distinguir Formas de Conceptos en Platón, no debe olvidarse que los ejemplos de los que se parte en 251d —movimiento y reposo— son considerados Formas o Géneros en 254d. Peck, por su parte, interpreta este pasaje en forma diferente. Según este autor, se admite aquí que el discurso no existiría si no hubiese combinación entre los *géne* y la *ousía* (256d), pues el discurso (*cf*. 260a5) es un *génos*: «la frase nada dice sobre el carácter intrínseco del discurso» (1952, pág. 58).

266 ¿Introduce Platón aquí el discurso como un sexto género supremo, o importante? El texto es ambiguo, pero resulta forzado sostener que la existencia del discurso se justifica aquí porque «tal cosa (*sc*., los géneros ya analizados) se mezcla con tal otra», y, en consecuencia, si el discurso es un género que «existe realmente», es porque se comunica con el ser (uno de los cinco géneros precedentes). En resumidas cuentas, todo cuanto existe se comunica con el ser…

τὸ παράπαν, οὐδὲν ἂν ἔτι που λέγειν οἷοί τ' ἦμεν. b ἀφῃρέθημεν δ' ἄν, εἰ συνεχωρήσαμεν μηδεμίαν εἶναι μεῖξιν μηδενὶ πρὸς μηδέν.

ponernos de acuerdo acerca de qué es el discurso[267], pues si excluyéramos en absoluto su existencia, no seríamos siquiera capaces de hablar. **b** Y lo excluiríamos si admitiésemos que no hay ningún tipo de mezcla de nada con nada.

ΘΕΑΙ. Ὀρθῶς τοῦτό γε· λόγον δὲ δι' ὅτι νῦν διομολογητέον οὐκ ἔμαθον.

TEET. —Eso es correcto, pero no comprendo por qué hay que definir ahora el discurso.

ΞΕ. Ἀλλ' ἴσως τῇδ' ἑπόμενος ῥᾷστ' ἂν μάθοις.

EXTR. —Quizá lo comprendas con facilidad si me sigues en esto.

ΘΕΑΙ. Πῇ;

TEET. —¿En qué?

ΞΕ. Τὸ μὲν δὴ μὴ ὂν ἡμῖν ἕν τι τῶν ἄλλων γένος ὂν ἀνεφάνη, κατὰ πάντα τὰ ὄντα διεσπαρμένον.

EXTR. —El no-ser se nos mostró como cierto género[268], uno entre otros, que está disperso por sobre todas las cosas.

ΘΕΑΙ. Οὕτως.

TEET. —Así es.

ΞΕ. Οὐκοῦν τὸ μετὰ τοῦτο σκεπτέον εἰ δόξῃ τε καὶ λόγῳ μείγνυται.

EXTR. —Debe examinarse ahora si él se mezcla también con el juicio[269] y con el discurso.

ΘΕΑΙ. Τί δή;

TEET. —¿Por qué?

c ΞΕ. Μὴ μειγνυμένου μὲν αὐτοῦ τούτοις ἀναγκαῖον ἀληθῆ πάντ' εἶναι, μειγνυμένου δὲ δόξα τε ψευδὴς γίγνεται καὶ λόγος· τὸ γὰρ τὰ μὴ ὄντα δοξάζειν ἢ λέγειν, τοῦτ' ἔστι που τὸ ψεῦδος ἐν διανοίᾳ τε καὶ λόγοις γιγνόμενον.

c EXTR. —Si él no se mezcla con ellos, es necesario que todo sea verdadero, pero si se mezcla, se producen un juicio y un discurso falsos[270]. Pues lo falso en el pensamiento y en los discursos no es otra cosa que juzgar o afirmar el no-ser.

ΘΕΑΙ. Οὕτως.

TEET. —Así es.

ΞΕ. Ὄντος δέ γε ψεύδους ἔστιν ἀπάτη.

EXTR. —Y cuando existe lo falso, existe el engaño.

ΘΕΑΙ. Ναί.

TEET. —Sí.

ΞΕ. Καὶ μὴν ἀπάτης οὔσης εἰδώλων τε καὶ εἰκόνων ἤδη καὶ φαντασίας πάντα ἀνάγκη μεστὰ εἶναι.

EXTR. —Y cuando existe el engaño, todo se llena necesariamente de imágenes, de figuras y de apariencias.

ΘΕΑΙ. Πῶς γὰρ οὔ;

TEET. —¿Y cómo no?

ΞΕ. Τὸν δέ γε σοφιστὴν ἔφαμεν ἐν τούτῳ που τῷ τόπῳ d καταπεφευγέναι μέν, ἔξαρνον δὲ γεγονέναι τὸ παράπαν μηδ' εἶναι ψεῦδος· τὸ γὰρ μὴ ὂν οὔτε διανοεῖσθαί τινα οὔτε λέγειν· οὐσίας γὰρ οὐδὲν οὐδαμῇ τὸ μὴ ὂν μετέχειν.

EXTR. —Hemos dicho que el sofista había buscado refugio en alguna parte de este lugar, **d** aunque negando completamente la existencia de lo falso: nadie piensa ni dice lo que no es[271], pues el no-ser no participa en modo alguno de la existencia.

ΘΕΑΙ. Ἦν ταῦτα.

TEET. —Así era.

---

267 Un excelente resumen de las interpretaciones antagónicas sobre la teoría platónica del discurso (así como de su sustrato ontológico) se encuentra en LORENZ-MITTELSTRASS, 1966, págs. 113-128.

268 Es el género o la Forma de «lo diferente».

269 El término griego es *dóksa*, pero en este pasaje hubiesen sido inadecuadas las traducciones «opinión» o «pensamiento». En este pasaje (*cf*. 264a) *dóksa* es un *lógos* silencioso, fruto de un razonamiento. «Juicio», en consecuencia, sin connotación oral alguna, como fruto de una reflexión del alma consigo misma (*cf*. 264c), es una traducción apropiada de *dóksa*.

270 En esta última y decisiva etapa del diálogo, y después de un largo itinerario, Platón se valdrá de la noción de no-ser tal como fuera definida en 257b (es decir, «lo diferente» del ser) para explicar el problema clásico de la falsedad *en el discurso*. Esta «falsedad», no obstante, heredará el carácter relativo del no-ser que la hace posible (pues el no-ser «real» o absoluto, fundamento de una hipotética «falsedad» absoluta, ha quedado fuera de discusión: no se sabe siquiera si es conceptualizable, *cf*. 259a). La falsedad será definida, entonces, como lo diferente de lo que realmente es, y el juicio falso afirmará cosas diferentes de las que son.

271 En estas palabras hay quizás una alusión a los vv. 7 y 8 del frag. 2 de PARMÉNIDES: «tú no conocerás ni mencionarás lo que no es».

ΞΕ. Νῦν δέ γε τοῦτο μὲν ἐφάνη μετέχον τοῦ ὄντος, ὥστε ταύτῃ μὲν ἴσως οὐκ ἂν μάχοιτο ἔτι· τάχα δ' ἂν φαίη τῶν εἰδῶν τὰ μὲν μετέχειν τοῦ μὴ ὄντος, τὰ δ' οὔ, καὶ λόγον δὴ καὶ δόξαν εἶναι τῶν οὐ μετεχόντων, ὥστε τὴν εἰδωλοποιικὴν καὶ φανταστικήν, ἐν ᾗ φαμεν αὐτὸν εἶναι, **e** διαμάχοιτ' ἂν πάλιν ὡς παντάπασιν οὐκ ἔστιν, ἐπειδὴ δόξα καὶ λόγος οὐ κοινωνεῖ τοῦ μὴ ὄντος· ψεῦδος γὰρ τὸ παράπαν οὐκ εἶναι ταύτης μὴ συνισταμένης τῆς κοινωνίας. διὰ ταῦτ' οὖν λόγον πρῶτον καὶ δόξαν καὶ φαντασίαν διερευνητέον ὅτι ποτ' ἔστιν, ἵνα φανέντων καὶ τὴν κοινωνίαν αὐτῶν τῷ **261** μὴ ὄντι κατίδωμεν, κατιδόντες δὲ τὸ ψεῦδος ὂν ἀποδείξωμεν, ἀποδείξαντες δὲ τὸν σοφιστὴν εἰς αὐτὸ ἐνδήσωμεν, εἴπερ ἔνοχός ἐστιν, ἢ καὶ ἀπολύσαντες ἐν ἄλλῳ γένει ζητῶμεν.

ΘΕΑΙ. Κομιδῇ δέ γε, ὦ ξένε, ἔοικεν ἀληθὲς εἶναι τὸ περὶ τὸν σοφιστὴν κατ' ἀρχὰς λεχθέν, ὅτι δυσθήρευτον εἴη τὸ γένος. φαίνεται γὰρ οὖν προβλημάτων γέμειν, ὧν ἐπειδάν τι προβάλῃ, τοῦτο πρότερον ἀναγκαῖον διαμάχεσθαι πρὶν ἐπ' αὐτὸν ἐκεῖνον ἀφικέσθαι. νῦν γὰρ μόγις μὲν τὸ μὴ ὂν ὡς οὐκ ἔστι προβληθὲν διεπεράσαμεν, ἕτερον δὲ **b** προβέβληται, καὶ δεῖ δὴ ψεῦδος ὡς ἔστι καὶ περὶ λόγον καὶ περὶ δόξαν ἀποδεῖξαι, καὶ μετὰ τοῦτο ἴσως ἕτερον, καὶ ἔτ' ἄλλο μετ' ἐκεῖνο· καὶ πέρας, ὡς ἔοικεν, οὐδὲν φανήσεταί ποτε.

ΞΕ. Θαῤῥεῖν, ὦ Θεαίτητε, χρὴ τὸν καὶ σμικρόν τι δυνάμενον εἰς τὸ πρόσθεν ἀεὶ προϊέναι. τί γὰρ ὅ γ' ἀθυμῶν ἐν τούτοις δράσειεν ἂν ἐν ἄλλοις, ἢ μηδὲν ἐν ἐκείνοις ἀνύτων ἢ καὶ πάλιν εἰς τοὔπισθεν ἀπωσθείς; σχολῇ που, τὸ κατὰ **c** τὴν παροιμίαν λεγόμενον, ὅ γε τοιοῦτος ἄν ποτε ἕλοι πόλιν. νῦν δ' ἐπεί, ὠγαθέ, τοῦτο ὃ λέγεις διαπεπέρανται, τό τοι μέγιστον ἡμῖν τεῖχος ᾑρημένον ἂν εἴη, τὰ δ' ἄλλα ἤδη ῥᾴω καὶ σμικρότερα.

ΘΕΑΙ. Καλῶς εἶπες.

ΞΕ. Λόγον δὴ πρῶτον καὶ δόξαν, καθάπερ ἐῤῥήθη νυνδή, λάβωμεν, ἵνα ἐναργέστερον ἀπολογισώμεθα πότερον αὐτῶν ἅπτεται τὸ μὴ ὂν ἢ παντάπασιν ἀληθῆ μέν ἐστιν ἀμφότερα ταῦτα, ψεῦδος δὲ οὐδέποτε οὐδέτερον.

EXTR. —Pero, poco antes, se mostró que aquél participa del ser, de modo que quizá ya no podrá luchar de esa manera. Dirá acaso que algunas formas participan del ser, y que otras no, y que el discurso y el juicio están entre las que no participan, de tal modo que sostendrá enérgicamente que la técnica de hacer imágenes y la técnica simulativa, en las cuales decíamos que él estaba, **e** no existen en absoluto, puesto que ni el juicio ni el discurso se comunican con el no-ser. Y ocurre que lo falso no existirá en modo alguno si no se establece esta comunicación. Por esta razón, debe examinarse, en primer lugar, qué son el discurso, el juicio y la simulación, de modo tal que, al ponerse éstos en evidencia, veamos su comunicación **261a** con el no-ser y, al verla, demostremos que lo falso existe y, al demostrarlo, releguemos ahí al sofista, si ya está condenado, o, si lo absolvemos, lo busquemos en otro género.

TEET. —Me parece, Extranjero, que es totalmente verdadero lo que dijimos al comienzo sobre el sofista: que su género sería difícil de cazar. Él se muestra, en efecto, pleno de obstáculos, y cuando se defiende enfrentándonos con uno de ellos, debemos luchar primero contra éste, para poder luego alcanzarlo a él mismo. **b** Apenas superado el obstáculo que afirmaba que el no-ser existe, nos obstaculiza con otro, y es preciso demostrar ahora que existe lo falso en el discurso y en el juicio. Y después de éste vendrá quizás otro, y luego otro más; y, según parece, nunca se vislumbrará el final[272].

EXTR. —Coraje, Teeteto. Es necesario ir siempre hacia delante, por poco que se avance. Quien pierde el coraje ahora, ¿qué hará en aquellos casos en que no consigue nada, o cuando se vea forzado a retroceder? Difícilmente alguien así llegaría a «tomar la ciudad», **c** como dice el proverbio. Pero como ya se ha superado eso que tú dices, noble amigo, lo cual fue para nosotros la fortaleza mayor que hemos conquistado, el resto será fácil y de poca importancia.

TEET. —Dices bien.

EXTR. —Consideremos, en primer lugar, tal como poco antes dijimos, el discurso y el juicio, con el objeto de establecer con mayor claridad si el no-ser está unido a ellos, o si ellos son, ambos, completamente verdaderos, pues nunca son falsos ni el uno ni el otro.

---

272 J. F. MATTEI encuentra en esta reflexión pesimista de Teeteto una alusión a la aporía zenoniana de la dicotomía (*L'Étranger et le Simulacre*, París, 1983, pág. 313).

ΘΕΑΙ. Ὀρθῶς.

d ΞΕ. Φέρε δή, καθάπερ περὶ τῶν εἰδῶν καὶ τῶν γραμμάτων ἐλέγομεν, περὶ τῶν ὀνομάτων πάλιν ὡσαύτως ἐπισκεψώμεθα. φαίνεται γάρ πῃ ταύτῃ τὸ νῦν ζητούμενον.

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον οὖν δὴ περὶ τῶν ὀνομάτων ὑπακουστέον;

ΞΕ. Εἴτε πάντα ἀλλήλοις συναρμόττει εἴτε μηδέν, εἴτε τὰ μὲν ἐθέλει, τὰ δὲ μή.

ΘΕΑΙ. Δῆλον τοῦτό γε, ὅτι τὰ μὲν ἐθέλει, τὰ δ' οὔ.

ΞΕ. Τὸ τοιόνδε λέγεις ἴσως, ὅτι τὰ μὲν ἐφεξῆς λεγόμενα **e** καὶ δηλοῦντά τι συναρμόττει, τὰ δὲ τῇ συνεχείᾳ μηδὲν σημαίνοντα ἀναρμοστεῖ.

ΘΕΑΙ. Πῶς τί τοῦτ' εἶπας;

ΞΕ. Ὅπερ ᾠήθην ὑπολαβόντα σε προσομολογεῖν. ἔστι γὰρ ἡμῖν που τῶν τῇ φωνῇ περὶ τὴν οὐσίαν δηλωμάτων διττὸν γένος.

ΘΕΑΙ. Πῶς;

262 ΞΕ. Τὸ μὲν ὀνόματα, τὸ δὲ ῥήματα κληθέν.

ΘΕΑΙ. Εἰπὲ ἑκάτερον.

ΞΕ. Τὸ μὲν ἐπὶ ταῖς πράξεσιν ὂν δήλωμα ῥῆμά που λέγομεν.

ΘΕΑΙ. Ναί.

ΞΕ. Τὸ δέ γ' ἐπ' αὐτοῖς τοῖς ἐκείνας πράττουσι σημεῖον τῆς φωνῆς ἐπιτεθὲν ὄνομα.

TEET. —Correcto.

d EXTR. —Y bien; así como nos referimos antes a las formas y a las letras, examinemos ahora del mismo modo los nombres. Ahí se pone en evidencia lo que ahora buscamos.

TEET. —¿Qué debe preguntarse acerca de los nombres?

EXTR. —Si todos se combinan mutuamente, o si ninguno lo hace, o si algunos aceptan hacerlo y otros no.

TEET. —Es evidente esto último: que algunos lo aceptan y otros no.

EXTR. —Quizá quieres decir que se combinan aquellos que son mencionados en serie **e** y que ponen algo en evidencia, y que no se combinan aquellos cuya sucesión nada significa[273].

TEET. —¿Qué quieres decir con eso?

EXTR. —Lo que creía que tú suponías cuando estabas de acuerdo conmigo[274]. Pues el género que permite exhibir el ser[275] mediante un sonido es doble[276].

TEET. —¿Cómo?

262a EXTR. —Uno se llama nombre; el otro, verbo.

TEET. —Di qué es cada uno.

EXTR. —Llamamos verbo al que muestra las acciones.

TEET. —Sí.

EXTR. —Mientras que el nombre es el signo sonoro aplicado a los autores de aquéllas[277].

TEET. —Perfectamente.

---

273 Según MORAVCSIK, Platón introduce aquí una innovación decisiva frente a la sofística al postular la combinación de los nombres como condición *sine qua non* de la *significación* del juicio, sin que ello implique pronunciarse sobre su verdad (pues un juicio así obtenido, por ejemplo, «Teeteto vuela», será falso) («Mr. Xenakis on truth and meaning», *Mind*. 67 [1958], pág. 536).

274 En este pasaje el Extranjero hace gala de la mejor ironía socrática. Es evidente que Teeteto, que ha aprendido la lección, contestó apresuradamente que algunos nombres aceptan combinarse y que otros no (261d8). El Extranjero le demuestra ahora que, aunque correctamente, se adhirió con ligereza a una posición cuyas consecuencias obviamente ignora. En 262b1 Teeteto recibirá el golpe de gracia.

275 El término «ser» (*ousía*) es aquí lo suficientemente ambiguo como para designar tanto una cosa individual existente, como una Forma (*cf.* CORNFORD, 1968, pág. 307).

276 En esta breve afirmación —que en la mayor parte de los comentarios del *Sofista* no ha sido objeto de la atención que merece— se encuentra el axioma que preside la concepción platónica del discurso, sea éste verdadero o falso: sus términos (que podríamos llamar, aunque con reservas, nombre y verbo) *expresan el ser (ousía)*. Quedan así excluidas *a priori* las paradojas derivadas de «decir nada», que fueron presentadas en la primera parte del diálogo, pero también, si se toma literalmente este axioma, toda posible referencia a «objetos inexistentes», como, por ejemplo, «el centauro» o «el rey de Portugal» (que tanto dieron que hablar a CROMBIE, 1962-1963, págs. 500-501), que quedan así, por definición, fuera de la explicación platónica del discurso falso.

277 Según MORAVCSIK (1962, pág. 62), Platón no dice que una oración conste de sujeto y de verbo. Él habla sólo de una acción y de su agente. Es verdad —agrega MORAVCSIK— que suele traducirse *rhêma* por «verbo», pero en 257b7 es llamado *rhêma* el adjetivo *méga* (y otro tanto había ocurrido con *ti* en 237d2). La traducción posible de *rhêma* sería entonces «afección» (*ibid*.).

ΘΕΑΙ. Κομιδῇ μὲν οὖν.
ΞΕ. Οὐκοῦν ἐξ ὀνομάτων μὲν μόνων συνεχῶς λεγομένων οὐκ ἔστι ποτὲ λόγος, οὐδ' αὖ ῥημάτων χωρὶς ὀνομάτων λεχθέντων.
ΘΕΑΙ. Ταῦτ' οὐκ ἔμαθον.
b ΞΕ. Δῆλον γὰρ ὡς πρὸς ἕτερόν τι βλέπων ἄρτι συνωμολόγεις· ἐπεὶ τοῦτ' αὐτὸ ἐβουλόμην εἰπεῖν, ὅτι συνεχῶς ὧδε λεγόμενα ταῦτα οὐκ ἔστι λόγος.

ΘΕΑΙ. Πῶς;
ΞΕ. Οἷον "βαδίζει" "τρέχει" "καθεύδει," καὶ τἆλλα ὅσα πράξεις σημαίνει ῥήματα, κἂν πάντα τις ἐφεξῆς αὖτ' εἴπῃ, λόγον οὐδέν τι μᾶλλον ἀπεργάζεται.
ΘΕΑΙ. Πῶς γάρ;
ΞΕ. Οὐκοῦν καὶ πάλιν ὅταν λέγηται "λέων" "ἔλαφος" "ἵππος," ὅσα τε ὀνόματα τῶν τὰς πράξεις αὖ πραττόντων c ὠνομάσθη, καὶ κατὰ ταύτην δὴ τὴν συνέχειαν οὐδείς πω συνέστη λόγος· οὐδεμίαν γὰρ οὔτε οὕτως οὔτ' ἐκείνως πρᾶξιν οὐδ' ἀπραξίαν οὐδὲ οὐσίαν ὄντος οὐδὲ μὴ ὄντος δηλοῖ τὰ φωνηθέντα, πρὶν ἄν τις τοῖς ὀνόμασι τὰ ῥήματα κεράσῃ. τότε δ' ἥρμοσέν τε καὶ λόγος ἐγένετο εὐθὺς ἡ πρώτη συμπλοκή, σχεδὸν τῶν λόγων ὁ πρῶτός τε καὶ σμικρότατος.
ΘΕΑΙ. Πῶς ἄρ' ὧδε λέγεις;
ΞΕ. Ὅταν εἴπῃ τις· "ἄνθρωπος μανθάνει," λόγον εἶναι φὴς τοῦτον ἐλάχιστόν τε καὶ πρῶτον;
d ΘΕΑΙ. Ἔγωγε.
ΞΕ. Δηλοῖ γὰρ ἤδη που τότε περὶ τῶν ὄντων ἢ γιγνομένων ἢ γεγονότων ἢ μελλόντων, καὶ οὐκ ὀνομάζει μόνον ἀλλά τι περαίνει, συμπλέκων τὰ ῥήματα τοῖς ὀνόμασι. διὸ λέγειν τε αὐτὸν ἀλλ' οὐ μόνον ὀνομάζειν εἴπομεν, καὶ δὴ καὶ τῷ πλέγματι τούτῳ τὸ ὄνομα ἐφθεγξάμεθα λόγον.
ΘΕΑΙ. Ὀρθῶς.

EXTR. —No obstante, los nombres tomados por sí solos, y mencionados en forma continuada, no constituyen discurso alguno, ni tampoco los verbos mencionados separadamente de los nombres.
TEET. —Eso, yo no lo sabía.
b EXTR. —Es evidente que cuando decías que estabas de acuerdo conmigo tenías en cuenta alguna otra cosa, porque eso era lo que yo quería decir: que no hay discurso cuando éstos son enunciados así, en forma continuada.
TEET. —¿Cómo?
EXTR. —Por ejemplo, «camina corre duerme», y otros verbos que significan acciones, aunque se los diga en serie, no constituirán por ello un discurso.

TEET. —¿Cómo lo harían?
EXTR. —Y, a su vez, si se dice «león ciervo caballo», y se mencionan aún otros nombres de los autores de aquellas acciones, tampoco surgirá **c** un discurso de esta serie, pues ni en este caso ni en aquél lo pronunciado enunciará acción ni inacción, ni la esencia de un ser ni de un no-ser, hasta que no se unan los verbos a los nombres. En ese caso hay acuerdo, y la primera combinación produce directamente el discurso, incluso el primero y el más pequeño de los discursos.

TEET. —¿A cuál te refieres?
EXTR. —Cuando se dice «el hombre aprende», ¿dirías que éste es el discurso más pequeño y primero[278]?
d TEET. —Yo, sí.
EXTR. —Pone en evidencia, en ese caso, en cierto modo, cosas que fueron, que son o que serán, y no se limita a nombrarlas, sino que ofrece cierta información, gracias a la combinación de los verbos y de los nombres. Por eso decimos que él no sólo nombra, sino que afirma, y para este complejo proclamamos el nombre de discurso[279].
TEET. —Correctamente.

278 A pesar de su brevedad, este discurso cumple con el requisito platónico de ser una enunciación completa. Según P. SWIGGERS, «esta idea de Platón es el origen de la teoría de la *oratio perfecta* que tuvo un papel fundamental en la historia de las teorías gramaticales de la Edad Media» («Théorie grammaticale et définition du discours dans le *Sophiste* de Platon», *Les Étud. Class*. 52 [1984], pág. 16, nota 9).
279 En estas pocas líneas se encuentra el resumen de la doctrina platónica del discurso. Su fundamento es ontológico (*cf. supra*, nota 276) y su objeto es emitir un juicio sobre un estado de cosas que es forzosamente complejo, es decir, fruto de combinaciones (pues nada está aislado en el universo platónico, ni en el mundo de las Formas, ni en su copia defectuosa). La combinación que se lleva a cabo en el discurso permite reflejar esta situación.

ΞΕ. Οὕτω δὴ καθάπερ τὰ πράγματα τὰ μὲν ἀλλήλοις ἥρμοττεν, τὰ δ' οὔ, καὶ περὶ τὰ τῆς φωνῆς αὖ σημεῖα τὰ μὲν **e** οὐχ ἁρμόττει, τὰ δὲ ἁρμόττοντα αὐτῶν λόγον ἀπηργάσατο.

EXTR. —Así, del mismo modo que algunas cosas se combinan mutuamente y otras no, también en lo que respecta a las significaciones sonoras, por su parte, algunas **e** no se combinan, y otras sí, dando de este modo origen al discurso.

ΘΕΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν.

TEET. —Por completo.

ΞΕ. Ἔτι δὴ σμικρὸν τόδε.

EXTR. —Permíteme un pequeño agregado.

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;

TEET. —¿Cuál?

ΞΕ. Λόγον ἀναγκαῖον, ὅταν περ ᾖ, τινὸς εἶναι λόγον, μὴ δὲ τινὸς ἀδύνατον.

EXTR. —Cuando hay discurso, es necesario que éste sea discurso de algo, pues, si no es de algo[280], es imposible.

ΘΕΑΙ. Οὕτως.

TEET. —Así es.

ΞΕ. Οὐκοῦν καὶ ποιόν τινα αὐτὸν εἶναι δεῖ;

EXTR. —¿No es preciso, entonces, que sea de un tipo determinado?

ΘΕΑΙ. Πῶς δ' οὔ;

TEET. —¿Cómo no?

ΞΕ. Προσέχωμεν δὴ τὸν νοῦν ἡμῖν αὐτοῖς.

EXTR. —Dirijamos la mirada a nosotros mismos.

ΘΕΑΙ. Δεῖ γοῦν.

TEET. —Sí, es necesario.

ΞΕ. Λέξω τοίνυν σοι λόγον συνθεὶς πρᾶγμα πράξει δι' ὀνόματος καὶ ῥήματος· ὅτου δ' ἂν ὁ λόγος ᾖ, σύ μοι φράζειν.

EXTR. —Yo te diré un discurso que reúne una cosa y una acción mediante un nombre y un verbo. Tú me dirás sobre qué es el discurso.

263 ΘΕΑΙ. Ταῦτ' ἔσται κατὰ δύναμιν.

263a TEET. —Así será, dentro de lo posible.

ΞΕ. "Θεαίτητος κάθηται." μῶν μὴ μακρὸς ὁ λόγος;

EXTR. —«Teeteto siéntase.»[281] ¿Es acaso un gran discurso?

ΘΕΑΙ. Οὔκ, ἀλλὰ μέτριος.

TEET. —No, es intermedio.

ΞΕ. Σὸν ἔργον δὴ φράζειν περὶ οὗ τ' ἐστὶ καὶ ὅτου.

EXTR. —Tu tarea consiste en decir sobre quién es y de qué habla.

ΘΕΑΙ. Δῆλον ὅτι περὶ ἐμοῦ τε καὶ ἐμός.

TEET. —Es evidente que es sobre mí y de mí[282].

ΞΕ. Τί δὲ ὅδ' αὖ;

EXTR. —¿Y este otro?

ΘΕΑΙ. Ποῖος;

TEET. —¿Cuál?

ΞΕ. "Θεαίτητος, ᾧ νῦν ἐγὼ διαλέγομαι, πέτεται."

EXTR. —«Teeteto, con quien yo estoy hablando, vuela.»

ΘΕΑΙ. Καὶ τοῦτον οὐδ' ἂν εἷς ἄλλως εἴποι πλὴν ἐμόν τε καὶ περὶ ἐμοῦ.

TEET. —También respecto de éste no se podría decir sino que es sobre mí y de mí.

ΞΕ. Ποιὸν δέ γέ τινά φαμεν ἀναγκαῖον ἕκαστον εἶναι τῶν λόγων.

EXTR. —Pero decimos que es necesario que cada discurso sea de un tipo determinado.

b ΘΕΑΙ. Ναί.

b TEET. —Sí.

ΞΕ. Τούτων δὴ ποιόν τινα ἑκάτερον φατέον εἶναι;

EXTR. —¿Qué debe afirmarse acerca de la clase de cada uno?

ΘΕΑΙ. Τὸν μὲν ψευδῆ που, τὸν δὲ ἀληθῆ.

TEET. —Que uno, en cierto modo, es falso, y que el otro es verdadero.

---

280 Este «algo» ha de ser, según el axioma establecido en 261e y repetido en 262b, «algo que exhiba el ser», «algo existente». *Cf. supra*, notas 276 y 279.

281 El verbo *káthetai* (3.ª persona del singular) suele —y posiblemente debe— traducirse por «está sentado». Nuestra poco elegante traducción tiende a conservar —y a hacer evidente— la forma sujeto-predicado del ejemplo platónico, decisiva, en todo caso, para evitar en el lector especulaciones acerca de expresiones copulativas o «incompletas» del tipo «S es P» («Teeteto está sentado»). Este riesgo está ausente de la pareja «Teeteto siéntase», que tiene la misma estructura sintáctica que el ejemplo que Platón propondrá a continuación, y que permite una versión textual en español: «Teeteto vuela».

282 Las expresiones «sobre mí» y «de mí» retoman, según Wiehl, las nociones de «nombre» y de «verbo», y confirman la analogía entre el plano lógico y el ontológico (1967, pág. 203).

ΞΕ. Λέγει δὲ αὐτῶν ὁ μὲν ἀληθὴς τὰ ὄντα ὡς ἔστιν περὶ σοῦ.

EXTR. —De ellos, el verdadero dice, acerca de ti[283], cómo son[284] las cosas[285].

ΘΕΑΙ. Τί μήν;

TEET. —¿Y cómo no?

ΞΕ. Ὁ δὲ δὴ ψευδὴς ἕτερα τῶν ὄντων.

EXTR. —Y el falso dice cosas diferentes de las que son[286].

ΘΕΑΙ. Ναί.

TEET. —Sí.

ΞΕ. Τὰ μὴ ὄντ' ἄρα ὡς ὄντα λέγει.

EXTR. —Dice, entonces, lo que no es, como si fuera[287].

ΘΕΑΙ. Σχεδόν.

TEET. —Casi.

ΞΕ. Ὄντων δέ γε ὄντα ἕτερα περὶ σοῦ. πολλὰ μὲν γὰρ ἔφαμεν ὄντα περὶ ἕκαστον εἶναί που, πολλὰ δὲ οὐκ ὄντα.

EXTR. —Dice, acerca de ti, cosas realmente[288] diferentes. Pues decíamos que, de cada cosa, mucho es lo que hay, pero también es mucho lo que no hay[289].

ΘΕΑΙ. Κομιδῇ μὲν οὖν.

TEET. —Completamente.

c ΞΕ. Ὃν ὕστερον δὴ λόγον εἴρηκα περὶ σοῦ, πρῶτον μέν, ἐξ ὧν ὡρισάμεθα τί ποτ' ἔστι λόγος, ἀναγκαιότατον αὐτὸν ἕνα τῶν βραχυτάτων εἶναι.

c EXTR. —El segundo discurso que enuncié sobre ti es, en primer lugar, y según lo que definimos que ha de ser un discurso, necesariamente uno de los más breves.

ΘΕΑΙ. Νυνδὴ γοῦν ταύτῃ συνωμολογήσαμεν.

TEET. —Así nos pusimos de acuerdo.

ΞΕ. Ἔπειτα δέ γε τινός.

EXTR. —Además, es sobre alguien.

ΘΕΑΙ. Οὕτως.

TEET. —Así es.

ΞΕ. Εἰ δὲ μὴ ἔστιν σός, οὐκ ἄλλου γε οὐδενός.

EXTR. —Si no es sobre ti, no es sobre ningún otro.

---

283 El complemento temático «acerca de ti» puede depender tanto de «cómo son las cosas» como de «dice». En nuestra traducción seguimos la opinión de OWEN, quien se basa tanto en 263d1 como en el requisito de que el *lógos* debe ser *de alguien* o *sobre algo* (1971, pág. 264, nota 76). *Cf.* también D. KEYT, «Plato on falsity: *Soph.* 263b», en E. N. LEE, A. P. D. MOURELATOS, R. M. RORTY (eds.), *Exegesis and Argument*, Assen, 1973, pág. 288. Consecuentemente, consideramos que *hós* es un adverbio modal y no una conjunción copulativa, y por esa razón lo hemos traducido por «cómo» y no por «que».

284 El presente *éstin* refuta la crítica eventual basada en ejemplos situados en el pasado o en el futuro.

285 Platón había ofrecido ya esta misma definición del discurso verdadero en el *Eutidemo* (283e) y en el *Crátilo* (385b). Como observara Cornford, el criterio de verdad es el de la «correspondencia» entre lo que se afirma y los hechos (1968, pág. 310). Si Teeteto está sentado, «Teeteto está sentado» es un juicio verdadero. Son los hechos, señala Zadro, los que tienen la última palabra, pues es posible que la proposición «Sócrates está sentado» sea falsa, sin que por ello se viole ningún tipo de regla sintáctica: ella es falsa simplemente ahora, si ahora Sócrates no está sentado. El problema no es sintáctico, sino fáctico (*fattuale*) (1961, pág. 150). N. DETEL, por su parte, introduce una sutil distinción entre el juicio general y aquel que se refiere a un objeto natural o sensible; en este caso, el criterio es la participación del sujeto en una idea compatible con la del predicado (1972, págs. 96-97).

286 Según KEYT, en esta fórmula está sobreentendido el mismo complemento temático explícito en la formulación positiva: «… cosas diferentes de las que son *acerca de ti*» (1973, pág. 292).

287 Según CORNFORD, el criterio para determinar la falsedad está expuesto en una fórmula «extremadamente simple, y, en consecuencia, vaga y ambigua» (1968, pág. 311). Como observara D. KEYT, la definición platónica repite aquí la descripción de 241a1: el juicio es falso «cuando dice que lo que no es, es». La diferencia consiste en que la primera definición conducía a una paradoja porque implicaba la existencia del no-ser, mientras que ahora ya se sabe que no-ser equivale (como lo recuerda b7: «cosas diferentes de las que son») a «diferente del ser» (1973, pág. 291). Obsérvese que el razonamiento que permite a Platón definir el discurso falso como aquel que dice «lo que no es» tuvo que incluir como etapa previa la reivindicación del *discurso negativo verdadero*, es decir, de expresiones como «el cambio no es el reposo». *Cf.*, al respecto, J. McDOWELL, «Falsehood and not-being in Plato's *Sophist*», en M. SCHOFIELD, M. CRAVEN NUSSBAUM, *Language and Logos*, Cambridge, 1982, págs. 122-123. El discurso falso, en definitiva, no es «una descripción de nada, sino una mala descripción de algo» (XENAKIS, 1959, pág. 34).

288 Conservamos el texto de la tradición manuscrita, que presenta el término *óntos*, «realmente». Casi todos los editores modernos (la única excepción es FREDE, 1967, pág. 58) han adoptado la conjetura de Cornarius (1561) —a nuestro juicio, innecesaria y arriesgada— *ónton*: «dice cosas diferentes *de las que son*».

289 KEYT parafrasea así esta frase: «Muchos son los atributos que posee cada cosa, y muchos los que no posee» (1973, pág. 292).

ΘΕΑΙ. Πῶς γάρ;
ΞΕ. Μηδενὸς <δέ> γε ὢν οὐδ' ἂν λόγος εἴη τὸ παράπαν· ἀπεφήναμεν γὰρ ὅτι τῶν ἀδυνάτων ἦν λόγον ὄντα μηδενὸς εἶναι λόγον.
ΘΕΑΙ. Ὀρθότατα.
d ΞΕ. Περὶ δὴ σοῦ λεγόμενα, <λεγόμενα> μέντοι θάτερα ὡς τὰ αὐτὰ καὶ μὴ ὄντα ὡς ὄντα, παντάπασιν [ὡς] ἔοικεν ἡ τοιαύτη σύνθεσις ἔκ τε ῥημάτων γιγνομένη καὶ ὀνομάτων ὄντως τε καὶ ἀληθῶς γίγνεσθαι λόγος ψευδής.
ΘΕΑΙ. Ἀληθέστατα μὲν οὖν.
ΞΕ. Τί δὲ δή; διάνοιά τε καὶ δόξα καὶ φαντασία, μῶν οὐκ ἤδη δῆλον ὅτι ταῦτά γε ψευδῆ τε καὶ ἀληθῆ πάνθ' ἡμῶν ἐν ταῖς ψυχαῖς ἐγγίγνεται;

ΘΕΑΙ. Πῶς;
ΞΕ. Ἧδ' εἴσῃ ῥᾷον, ἂν πρῶτον λάβῃς αὐτὰ τί ποτ' ἔστιν e καὶ τί διαφέρουσιν ἕκαστα ἀλλήλων.
ΘΕΑΙ. Δίδου μόνον.
ΞΕ. Οὐκοῦν διάνοια μὲν καὶ λόγος ταὐτόν· πλὴν ὁ μὲν ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὑτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς γιγνόμενος τοῦτ' αὐτὸ ἡμῖν ἐπωνομάσθη, διάνοια;
ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν.

TEET. —¿Cómo lo sería?
EXTR. —Si fuera sobre nadie, no sería en absoluto un discurso, pues ya se ha demostrado que es imposible que haya un discurso que sea sobre nada.
TEET. —Es lo más correcto.
d EXTR. —Diciendo acerca de ti algo diferente como si fuera lo mismo, y lo que no es como si fuera, parece que, absolutamente, es a partir de una unión de este tipo de verbos y de nombres como se produce real y verdaderamente el discurso falso[290].
TEET. —Es lo más verdadero.
EXTR. —¿Y qué? ¿No es evidente que el razonamiento, el pensamiento y la imaginación son todos ellos géneros que llegan a ser, en nuestras almas, tanto verdaderos como falsos?
TEET. —¿Cómo?
EXTR. —Lo sabrás más fácilmente si primero captas qué son estas cosas **e** y en qué difiere cada una respecto de las otras.
TEET. —Sólo tienes que darme la explicación.
EXTR. —El razonamiento y el discurso son, sin duda, la misma cosa, pero ¿no le hemos puesto a uno de ellos, que consiste en un diálogo interior y silencioso del alma consigo misma, el nombre de razonamiento[291]?
TEET. —Completamente.

---

290 Mucho se ha escrito acerca de esta definición del discurso falso. Según CORNFORD, partidario de la explicación del juicio mediante las Formas (*cf. supra*, nota 265), el juicio falso confunde la participación en una Forma real («estar sentado») con otra respecto de otra Forma *también real*, pero diferente («estar volando») (1968, pág. 315). La explicación platónica prescinde de toda referencia a lo que no es, pero, concluye CORNFORD, «sorprende que Platón se haya contentado con una explicación tan breve y ambigua» (*ibid*., pág. 317). Ross opina que, en Platón, falsedad equivale a no-identidad: «Teeteto vuela» es falso porque el volar no es idéntico a ninguno de los predicados posibles de Teeteto (1951, pág. 116). K. M. SAYRE desarrolla esta idea de Ross: cada Forma A tiene su complementaria no-A, y toda Forma relacionada con «Teeteto está sentado» es incompatible con su Forma complementaria «Teeteto no está sentado» (y como «Teeteto vuela» forma parte de esta Forma complementaria, es falsa). Según este autor, además, no hay alusión en el *Sofista* a la participación entre Formas e individuos, lo cual implica un paso adelante en Platón, dada la inconsistencia de la teoría en los diálogos anteriores (1970, pág. 87). En lo que se refiere al criterio de la falsedad, a las nociones de «diferencia» (*cf*. CORNFORD, *supra*, y FREDE, 1967, pág. 95: «una afirmación que dice Y de X es falsa cuando, para todo Z, si Z está en relación con X, entonces Y es diferente de Z»), «no identidad» (*cf*. ROSS, *supra*) e «incompatibilidad» (*cf*. SAYRE, *supra*; LORENZ-MITTELSTRASS, 1966, págs. 114 y 142; y KOSTMAN, 1973, pág. 209: «los predicados incompatibles no pueden ser ambos verdaderos respecto de la misma cosa y al mismo tiempo»), que ya hemos visto, KEYT (1973, pág. 294) agrega la contradictoriedad. MORAVCSIK había propuesto una interpretación similar: «Con Teeteto está en relación el no-volar, pero la frase lo pone en relación con el volar» (1962, pág. 77). Se lleva a cabo así «el contraste entre una Forma y su complemento negativo» (*ibid*., pág. 69). Es decir que frente al prejuicio sofístico de que la falsedad implica no-existencia, «Platón vuelve a afirmar la verdad trivial de que los juicios falsos deforman o tergiversan (*misrepresent*)» (*ibid*., pág. 75), y su esfuerzo consiste en analizar en qué forma tergiversan.

291 En *Teeteto*, 189e, PLATÓN había definido al razonamiento como «un discurso que el alma desarrolla consigo misma».

ΞΕ. Τὸ δέ γ' ἀπ' ἐκείνης ῥεῦμα διὰ τοῦ στόματος ἰὸν μετὰ φθόγγου κέκληται λόγος;

ΘΕΑΙ. Ἀληθῆ.
ΞΕ. Καὶ μὴν ἐν λόγοις γε αὖ ἴσμεν ἐνὸν—

ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;
ΞΕ. Φάσιν τε καὶ ἀπόφασιν.
ΘΕΑΙ. Ἴσμεν.
264 ΞΕ. Ὅταν οὖν τοῦτο ἐν ψυχῇ κατὰ διάνοιαν ἐγγίγνηται μετὰ σιγῆς, πλὴν δόξης ἔχεις ὅτι προσείπῃς αὐτό;

ΘΕΑΙ. Καὶ πῶς;
ΞΕ. Τί δ' ὅταν μὴ καθ' αὑτὸ ἀλλὰ δι' αἰσθήσεως παρῇ τινι, τὸ τοιοῦτον αὖ πάθος ἆρ' οἷόν τε ὀρθῶς εἰπεῖν ἕτερόν τι πλὴν φαντασίαν;

ΘΕΑΙ. Οὐδέν.
ΞΕ. Οὐκοῦν ἐπείπερ λόγος ἀληθὴς ἦν καὶ ψευδής, τούτων δ' ἐφάνη διάνοια μὲν αὐτῆς πρὸς ἑαυτὴν ψυχῆς διάλογος, b δόξα δὲ διανοίας ἀποτελεύτησις, "φαίνεται" δὲ ὃ λέγομεν σύμμειξις αἰσθήσεως καὶ δόξης, ἀνάγκη δὴ καὶ τούτων τῷ λόγῳ συγγενῶν ὄντων ψευδῆ [τε] αὐτῶν ἔνια καὶ ἐνίοτε εἶναι.

ΘΕΑΙ. Πῶς δ' οὔ;
ΞΕ. Κατανοεῖς οὖν ὅτι πρότερον ηὑρέθη ψευδὴς δόξα καὶ λόγος ἢ κατὰ τὴν προσδοκίαν ἣν ἐφοβήθημεν ἄρτι, μὴ παντάπασιν ἀνήνυτον ἔργον ἐπιβαλλοίμεθα ζητοῦντες αὐτό;
ΘΕΑΙ. Κατανοῶ.

ΞΕ. Μὴ τοίνυν μηδ' εἰς τὰ λοιπὰ ἀθυμῶμεν. ἐπειδὴ c γὰρ πέφανται ταῦτα, τῶν ἔμπροσθεν ἀναμνησθῶμεν κατ' εἴδη διαιρέσεων.

ΘΕΑΙ. Ποίων δή;

EXTR. —¿Y no se ha denominado discurso al otro, que consiste en un flujo que surge de ella y sale por la boca, acompañado de sonido[292]?
TEET. —Es verdad.
EXTR. —Y sabemos también que en los discursos hay…
TEET. —¿Qué?
EXTR. —… afirmación y negación.
TEET. —Lo sabemos.
264a EXTR. —Cuando esto se lleva a cabo en el alma, silenciosamente y mediante el razonamiento, ¿tendrías para designarlo otro nombre que pensamiento[293]?
TEET. —¿Cómo habría de tenerlo?
EXTR. —Y cuando ella se presenta a alguien no de por sí, sino a través de la sensación, ¿habría una forma más correcta de denominar a esta experiencia que con el nombre de imaginación[294]?
TEET. —Ninguna.
EXTR. —En consecuencia, así como el discurso era verdadero y falso, y se mostró que, en él, el razonamiento es el diálogo del alma consigo misma, b que el pensamiento es el resultado final del razonamiento, y que llamamos «imaginar» a una mezcla de sensación y de pensamiento, es necesario entonces que, al estar todas estas cosas emparentadas con el discurso, algunas de ellas, en algunas ocasiones, sean falsas.
TEET. —¿Cómo no?
EXTR. —¿Comprendes entonces que se ha encontrado el pensamiento y el discurso falsos antes de lo esperado, si bien temíamos que intentar buscarlo fuese una tarea absolutamente interminable[295]?
TEET. —Comprendo.

EXTR. —No nos desanimemos respecto de lo que aún nos falta. c Ya que esto ha quedado en claro, recordemos las anteriores divisiones según las formas.
TEET. —¿Cuáles?

---

292 En *Teeteto*, 206d, encontramos esta definición: «un razonamiento hecho evidente por medio de la voz […] que imprime su juicio en la corriente que sale por la boca».
293 El término griego es, una vez más, *dóksa*.
294 El término *phantasía* no tiene aquí el significado de imaginar algo que no está presente, sino que, como señala CORNFORD (1968, pág. 319), alude a la mezcla de percepción y de afirmación que se lleva a cabo en el acto de juzgar.
295 La observación hace alusión a 241b1, pasaje en el cual Teeteto sospechaba que el sofista los acusaría de «atreverse a sostener que lo falso existe, tanto en los pensamientos como en los discursos».

ΞΕ. Διειλόμεθα τῆς εἰδωλοποικῆς εἴδη δύο, τὴν μὲν εἰκαστικήν, τὴν δὲ φανταστικήν.
ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Καὶ τὸν σοφιστὴν εἴπομεν ὡς ἀποροῖμεν εἰς ὁποτέραν θήσομεν.
ΘΕΑΙ. Ἦν ταῦτα.
ΞΕ. Καὶ τοῦθ' ἡμῶν ἀπορουμένων ἔτι μείζων κατεχύθη σκοτοδινία, φανέντος τοῦ λόγου τοῦ πᾶσιν ἀμφισβητοῦντος ὡς οὔτε εἰκὼν οὔτε εἴδωλον οὔτε φάντασμ' εἴη τὸ παράπαν **d** οὐδὲν διὰ τὸ μηδαμῶς μηδέποτε μηδαμοῦ ψεῦδος εἶναι.
ΘΕΑΙ. Λέγεις ἀληθῆ.
ΞΕ. Νῦν δέ γ' ἐπειδὴ πέφανται μὲν λόγος, πέφανται δ' οὖσα δόξα ψευδής, ἐγχωρεῖ δὴ μιμήματα τῶν ὄντων εἶναι καὶ τέχνην ἐκ ταύτης γίγνεσθαι τῆς διαθέσεως ἀπατητικήν.
ΘΕΑΙ. Ἐγχωρεῖ.
ΞΕ. Καὶ μὴν ὅτι γ' ἦν ὁ σοφιστὴς τούτων πότερον, διωμολογημένον ἡμῖν ἐν τοῖς πρόσθεν ἦν.
ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Πάλιν τοίνυν ἐπιχειρῶμεν, σχίζοντες διχῇ τὸ **e** προτεθὲν γένος, πορεύεσθαι κατὰ τοὐπὶ δεξιὰ ἀεὶ μέρος τοῦ τμηθέντος, ἐχόμενοι τῆς τοῦ σοφιστοῦ κοινωνίας, ἕως ἂν αὐτοῦ τὰ κοινὰ πάντα περιελόντες, τὴν οἰκείαν λιπόντες **265** φύσιν ἐπιδείξωμεν μάλιστα μὲν ἡμῖν αὐτοῖς, ἔπειτα καὶ τοῖς ἐγγυτάτω γένει τῆς τοιαύτης μεθόδου πεφυκόσιν.

ΘΕΑΙ. Ὀρθῶς.
ΞΕ. Οὐκοῦν τότε μὲν ἠρχόμεθα ποιητικὴν καὶ κτητικὴν τέχνην διαιρούμενοι;
ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Καὶ τῆς κτητικῆς ἐν θηρευτικῇ καὶ ἀγωνίᾳ καὶ ἐμπορικῇ καί τισιν ἐν τοιούτοις εἴδεσιν ἐφαντάζεθ' ἡμῖν;

EXTR. —Habíamos dividido en dos formas la técnica de hacer imágenes: la figurativa y la simulativa[296].
TEET. —Sí.
EXTR. —Y habíamos dicho que resultaba problemática la ubicación del sofista en una de ellas.
TEET. —Así era.
EXTR. —Y cuando enfrentábamos ese problema, nos invadió un vértigo aún mayor al aparecer el argumento que cuestionaba todas estas cosas, según el cual no había en absoluto ni figura, ni imagen, ni apariencia, **d** pues lo falso no existe de ningún modo, nunca, ni en parte alguna.
TEET. —Dices la verdad.
EXTR. —No obstante, ahora que se ha mostrado que hay tanto discurso como pensamiento falsos, está permitido que haya imitaciones de las cosas, y que de dicha disposición surja una técnica engañadora.
TEET. —Está permitido.
EXTR. —Y que el sofista esté en una de sus partes, es algo sobre lo cual ya nos pusimos de acuerdo antes.

TEET. —Sí.
EXTR. —Ahora, dividiendo en dos al género propuesto, **e** intentemos avanzar nuevamente siempre según la parte derecha del segmento[297], conservando lo que se comunique con el sofista, hasta que lleguemos a despojar a éste de todo cuanto tenga en común, **265a** y dejemos su naturaleza propia, para exhibirla especialmente a nosotros mismos, y luego a quienes naturalmente se encuentran más próximos, por su origen[298], a este tipo de método.
TEET. —Es correcto.
EXTR. —¿No comenzábamos nuestra división por las técnicas productiva y adquisitiva[299]?
TEET. —Sí.
EXTR. —¿Y, dentro de la adquisitiva, no se nos hizo evidente en la caza, en el combate, en el comercio y en otras formas semejantes?

296 El texto alude al pasaje 236b-c.
297 MATTEI propone llamar «ortotomía» a este carácter peculiar de la división platónica que en cada etapa privilegia el lado derecho de la dicotomía (1983, pág. 204). Este autor encuentra en esta preferencia un reflejo de la superioridad de la ascensión sobre el descenso en el proceso dialéctico, y vislumbra un eco posterior en la preferencia de los neoplatónicos por la conversión respecto de la procesión (*ibid*., pág. 224).
298 La frase es un tanto oscura. Según KUCHARSKI (1949, pág. 109, nota 1), Platón repite aquí su axioma sobre la afinidad que tiene que existir entre quien conoce y el objeto conocido. ROSEN, más pesimista, supone que Platón propone no revelar públicamente su análisis (1983, pág. 311). En *Apología de Sócrates*, 30a, Sócrates usa la expresión «los más próximos por su origen» para referirse a los atenienses. Si se tiene en cuenta que el método de la división tiene rasgos comunes con la «dicotomía» de Zenón de Elea, ¿habría que ver en esta expresión una reivindicación «eleata» —es decir, del *génos* («origen») de Elea— del método por parte del Extranjero?
299 *Cf*. 219b-c.

ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕ. Νῦν δέ γ' ἐπειδὴ μιμητικὴ περιείληφεν αὐτὸν τέχνη, δῆλον ὡς αὐτὴν τὴν ποιητικὴν δίχα διαιρετέον πρώτην. **b** ἡ γάρ που μίμησις ποίησίς τίς ἐστιν, εἰδώλων μέντοι, φαμέν, ἀλλ' οὐκ αὐτῶν ἑκάστων· ἦ γάρ;

ΘΕΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν.

ΞΕ. Ποιητικῆς δὴ πρῶτον δύ' ἔστω μέρη.

ΘΕΑΙ. Ποίω;

ΞΕ. Τὸ μὲν θεῖον, τὸ δ' ἀνθρώπινον.

ΘΕΑΙ. Οὔπω μεμάθηκα.

ΞΕ. Ποιητικήν, εἴπερ μεμνήμεθα τὰ κατ' ἀρχὰς λεχθέντα, πᾶσαν ἔφαμεν εἶναι δύναμιν ἥτις ἂν αἰτία γίγνηται τοῖς μὴ πρότερον οὖσιν ὕστερον γίγνεσθαι.

ΘΕΑΙ. Μεμνήμεθα.

c ΞΕ. Ζῷα δὴ πάντα θνητά, καὶ δὴ καὶ φυτὰ ὅσα τ' ἐπὶ γῆς ἐκ σπερμάτων καὶ ῥιζῶν φύεται, καὶ ὅσα ἄψυχα ἐν γῇ συνίσταται σώματα τηκτὰ καὶ ἄτηκτα, μῶν ἄλλου τινὸς ἢ θεοῦ δημιουργοῦντος φήσομεν ὕστερον γίγνεσθαι πρότερον οὐκ ὄντα; ἢ τῷ τῶν πολλῶν δόγματι καὶ ῥήματι χρώμενοι—

ΘΕΑΙ. Ποίῳ τῳ;

ΞΕ. Τὴν φύσιν αὐτὰ γεννᾶν ἀπό τινος αἰτίας αὐτομάτης καὶ ἄνευ διανοίας φυούσης, ἢ μετὰ λόγου τε καὶ ἐπιστήμης θείας ἀπὸ θεοῦ γιγνομένης;

d ΘΕΑΙ. Ἐγὼ μὲν ἴσως διὰ τὴν ἡλικίαν πολλάκις ἀμφότερα μεταδοξάζω· νῦν μὴν βλέπων εἰς σὲ καὶ ὑπολαμβάνων οἴεσθαί σε κατά γε θεὸν αὐτὰ γίγνεσθαι, ταύτῃ καὶ αὐτὸς νενόμικα.

TEET. —Completamente.

EXTR. —Puesto que ahora lo ha cercado la técnica imitativa, es evidente que debe dividirse, en primer lugar, la técnica productiva en sí. **b** La imitación, en efecto, es un cierto tipo de producción, si bien decimos que produce imágenes y no realidades individuales, ¿no es así?

TEET. —Totalmente.

EXTR. —En primer lugar, hay dos partes de la producción.

TEET. —¿Cuáles?

EXTR. —La divina y la humana.

TEET. —No llego a comprender.

EXTR. —Llamábamos productiva, si recordamos lo que dijimos al comienzo, a toda potencia que llegaba a ser causa de que fuese ulteriormente lo que antes no existía[300].

TEET. —Recuerdo.

c EXTR. —¿No diremos acaso que no es sino por obra de un dios artesano y no de otro modo, como llega a ser todo cuanto antes no existía, a saber, todos los animales mortales, las plantas que crecen sobre la tierra a partir de semillas y raíces, y todos los cuerpos inanimados, tanto fusibles como no fusibles[301], que están compuestos en el interior de la tierra? O, valiéndonos de la concepción y de la terminología de la multitud…

TEET. —¿En qué sentido?

EXTR. —… diremos que la naturaleza los engendra a partir de cierta causa automática, producida sin inteligencia[302], o bien elaborada con razón y con una ciencia divina, surgida de Dios.

d TEET. —En lo que me concierne, quizás a causa de mi edad, yo suelo opinar ambas cosas, pero ahora que te miro y que supongo que tú crees que ella surge gracias al dios, yo pienso del mismo modo.

---

300 Suele afirmarse que la noción de *creación* a partir de la nada no tuvo cabida en el pensamiento griego clásico. Sería ilusorio pretender discutir esta tesis (basada, quizás, en una interpretación un tanto desvalorizada del verbo *poiéo* «hacer») en los estrechos límites de esta nota. Sea como fuere, Platón afirma aquí con toda claridad que lo «producido» *no existía (mé… oûsin)* antes. CORNFORD ofrece la respuesta clásica: los materiales de la producción eran preexistentes (1968, pág. 325, nota 1). Lee, por su parte, explica el pasaje mediante la noción de «lo diferente»: el no-ser que implica la producción es el no-ser-X, que es la parte de lo diferente opuesta al «producto» (1972, pág. 300). De los ejemplos que ofrece LEE, no obstante, se deduce que sólo se explica así la «producción» de un atributo en un sujeto… preexistente (es el caso de la manzana roja que se «produce» a partir de la manzana verde, respecto de la cual el rojo, *antes*, era parte de lo diferente en lo que concierne a su color verde. Pero la manzana no era algo que no existía).

301 Es decir, los minerales, descritos según una dicotomía propia del proceso de división.

302 Recuérdese la decepción de Sócrates ante las explicaciones causales de Anaxágoras que no ponían en juego al *noûs* (*Fedón*, 98b).

ΞΕ. Καλῶς γε, ὦ Θεαίτητε. καὶ εἰ μέν γέ σε ἡγούμεθα τῶν εἰς τὸν ἔπειτ' <ἂν> χρόνον ἄλλως πως δοξαζόντων εἶναι, νῦν ἂν τῷ λόγῳ μετὰ πειθοῦς ἀναγκαίας ἐπεχειροῦμεν ποιεῖν ὁμολογεῖν· ἐπειδὴ δέ σου καταμανθάνω τὴν φύσιν, ὅτι καὶ **e** ἄνευ τῶν παρ' ἡμῶν λόγων αὐτὴ πρόσεισιν ἐφ' ἅπερ νῦν ἕλκεσθαι φῄς, ἐάσω· χρόνος γὰρ ἐκ περιττοῦ γίγνοιτ' ἄν. ἀλλὰ θήσω τὰ μὲν φύσει λεγόμενα ποιεῖσθαι θείᾳ τέχνῃ, τὰ δ' ἐκ τούτων ὑπ' ἀνθρώπων συνιστάμενα ἀνθρωπίνῃ, καὶ κατὰ τοῦτον δὴ τὸν λόγον δύο ποιητικῆς γένη, τὸ μὲν ἀνθρώπινον εἶναι, τὸ δὲ θεῖον.

EXTR. —Está bien, Teeteto. Y si consideramos que tú eres de aquellos que en el futuro podrían quizá pensar de otro modo, trataremos ahora de hacer que estés de acuerdo con el argumento, pero mediante la persuasión necesaria. No obstante, como conozco bien tu naturaleza, y sé que incluso **e** sin nuestros argumentos ella va espontáneamente hacia donde tú dices que eres arrastrado, abandono la demostración, pues ello sería perder el tiempo. Sostendré, de todos modos, que lo que se llama «por naturaleza» está producido por una técnica divina[303], y, por una técnica humana, lo que está compuesto por los hombres a partir de ello. Según este argumento, entonces, hay dos clases de producción: una es humana; la otra, divina.

ΘΕΑΙ. Ὀρθῶς.

TEET. —Correctamente.

ΞΕ. Τέμνε δὴ δυοῖν οὔσαιν δίχα ἑκατέραν αὖθις.

EXTR. —Corta nuevamente en dos a cada una de ellas.

ΘΕΑΙ. Πῶς;

TEET. —¿Cómo?

266 ΞΕ. Οἷον τότε μὲν κατὰ πλάτος τέμνων τὴν ποιητικὴν πᾶσαν, νῦν δὲ αὖ κατὰ μῆκος.

266a EXTR. —Así como antes cortamos toda la técnica productiva a lo ancho, hagámoslo ahora a lo largo.

ΘΕΑΙ. Τετμήσθω.

TEET. —Cortemos.

ΞΕ. Τέτταρα μὴν αὐτῆς οὕτω τὰ πάντα μέρη γίγνεται, δύο μὲν τὰ πρὸς ἡμῶν, ἀνθρώπεια, δύο δ' αὖ τὰ πρὸς θεῶν, θεῖα.

EXTR. —Surgen entonces, en total, cuatro partes de ella: dos, humanas, respecto de nosotros; y dos, divinas, respecto de los dioses.

ΘΕΑΙ. Ναί.

TEET. —Sí.

ΞΕ. Τὰ δέ γ' ὡς ἑτέρως αὖ διῃρημένα, μέρος μὲν ἓν ἀφ' ἑκατέρας τῆς μερίδος αὐτοποιητικόν, τὼ δ' ὑπολοίπω σχεδὸν μάλιστ' ἂν λεγοίσθην εἰδωλοποιικώ· καὶ κατὰ ταῦτα δὴ πάλιν ἡ ποιητικὴ διχῇ διαιρεῖται.

EXTR. —En lo que respecta a aquella primera división, una parte de cada una de las partes es productora de realidades, mientras que las otras dos restantes deberían llamarse, principalmente, productoras de imágenes. Y, respecto de esto, la producción se divide de nuevo en dos.

b ΘΕΑΙ. Λέγε ὅπῃ ἑκατέρα αὖθις.

b TEET. —Di cómo se produce esa división.

ΞΕ. Ἡμεῖς μέν που καὶ τἆλλα ζῷα καὶ ἐξ ὧν τὰ πεφυκότ' ἐστίν, πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ τὰ τούτων ἀδελφά, θεοῦ γεννήματα πάντα ἴσμεν αὐτὰ ἀπειργασμένα ἕκαστα· ἢ πῶς;

EXTR. —Nosotros mismos, así como los demás seres vivos y cuanto se produce a partir del fuego, el agua, y lo que es afín a éstos, todas y cada una de estas producciones son cosas, como sabemos, elaboradas por el dios. ¿No es así?

ΘΕΑΙ. Οὕτως.

TEET. —Así es.

ΞΕ. Τούτων δέ γε ἑκάστων εἴδωλα ἀλλ' οὐκ αὐτὰ παρέπεται, δαιμονίᾳ καὶ ταῦτα μηχανῇ γεγονότα.

EXTR. —Vienen luego las imágenes de cada una de estas cosas, no las realidades, producidas mediante un artificio divino.

ΘΕΑΙ. Ποῖα;

TEET. —¿Cuáles?

ΞΕ. Τά τε ἐν τοῖς ὕπνοις καὶ ὅσα μεθ' ἡμέραν φαντάσματα αὐτοφυῆ λέγεται, σκιὰ μὲν ὅταν

EXTR. —Las de los sueños y todas las ilusiones que, durante el día, se producen, como suele decirse,

---

303 Acerca de la producción divina, *cf. Timeo*, 28a y sig. A diferencia del *Timeo*, y también de la *República*, no hay referencias en el *Sofista* a un «modelo» (las Formas) de creación, que el dios plasmaría. *Cf.*, al respecto, PHILIP, 1961, págs. 460-461.

ἐν τῷ πυρὶ σκότος c ἐγγίγνηται, διπλοῦν δὲ ἡνίκ' ἂν φῶς οἰκεῖόν τε καὶ ἀλλότριον περὶ τὰ λαμπρὰ καὶ λεῖα εἰς ἓν συνελθὸν τῆς ἔμπροσθεν εἰωθυίας ὄψεως ἐναντίαν αἴσθησιν παρέχον εἶδος ἀπεργάζηται.

espontáneamente: tanto la sombra que surge de la oscuridad por obra del fuego, **c** como ese doble que se aparece cuando la luz propia y la ajena, que proviene de cosas brillantes y lisas, confluyendo en un mismo punto, origina una forma que produce una sensación inversa a la que nos tenía acostumbrado la visión anterior[304].

ΘΕΑΙ. Δύο γὰρ οὖν ἐστι ταῦτα θείας ἔργα ποιήσεως, αὐτό τε καὶ τὸ παρακολουθοῦν εἴδωλον ἑκάστῳ.

TEET. —Éstas son, entonces, las dos obras de la producción divina: la cosa misma y la imagen que acompaña a cada cosa.

ΞΕ. Τί δὲ τὴν ἡμετέραν τέχνην; ἆρ' οὐκ αὐτὴν μὲν οἰκίαν οἰκοδομικῇ φήσομεν ποιεῖν, γραφικῇ δέ τιν' ἑτέραν, οἷον ὄναρ ἀνθρώπινον ἐγρηγορόσιν ἀπειργασμένην;

EXTR. —¿Y qué ocurre con la técnica que nos concierne? ¿No diremos que la arquitectura hace la casa misma, y que la pintura hace otra casa, que es como un sueño de origen humano[305] elaborado para quienes están despiertos[306]?

d ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν.

d TEET. —Completamente.

ΞΕ. Οὐκοῦν καὶ τἆλλα οὕτω κατὰ δύο διττὰ ἔργα τῆς ἡμετέρας αὖ ποιητικῆς πράξεως, τὸ μὲν αὐτό, φαμέν, [αὐτουργική], τὸ δὲ εἴδωλον [εἰδωλοποιική].

EXTR. —Así, entonces, como en los otros casos, también son dobles las obras de nuestra producción, pues llamamos producción de cosas a la que hace cosas, y técnica de hacer imágenes a la que produce imágenes.

ΘΕΑΙ. Νῦν μᾶλλον ἔμαθον, καὶ τίθημι δύο διχῇ ποιητικῆς εἴδει· θείαν μὲν καὶ ἀνθρωπίνην κατὰ θάτερον τμῆμα, κατὰ δὲ θάτερον τὸ μὲν αὐτῶν ὄν, τὸ δὲ ὁμοιωμάτων τινῶν γέννημα.

TEET. —Ahora comprendo mejor, y propongo dos formas dobles de producción. En uno de los segmentos, hay producción divina y humana; en el otro, la realidad de las cosas, y productos de ciertas semejanzas.

ΞΕ. Τῆς τοίνυν εἰδωλουργικῆς ἀναμνησθῶμεν ὅτι τὸ μὲν εἰκαστικόν, τὸ δὲ φανταστικὸν ἔμελλεν εἶναι γένος, εἰ τὸ **e** ψεῦδος ὄντως ὂν ψεῦδος καὶ τῶν ὄντων ἕν τι φανείη πεφυκός.

EXTR. —Recordemos que la técnica de la fabricación de imágenes iba a tener, como un género, la figurativa, y, como otro, la simulativa, **e** si es que lo falso era realmente falso y parecía ser naturalmente algo que es.

ΘΕΑΙ. Ἦν γὰρ οὖν.

TEET. —Así era.

ΞΕ. Οὐκοῦν ἐφάνη τε καὶ διὰ ταῦτα δὴ καταριθμήσομεν αὐτὼ νῦν ἀναμφισβητήτως εἴδη δύο;

EXTR. —¿Acaso no ocurrió esto y, a causa de ello, las enumeramos ahora incontestablemente como dos formas?

ΘΕΑΙ. Ναί.

TEET. —Sí.

267 ΞΕ. Τὸ τοίνυν φανταστικὸν αὖθις διορίζωμεν δίχα.

267a EXTR. —Dividamos entonces por dos al género simulativo.

ΘΕΑΙ. Πῇ;

TEET. —¿Cómo?

---

304 CORNFORD explica exhaustivamente este doble proceso de reflexión (1968, pág. 327).

305 Este «sueño de origen humano» es el equivalente de las imágenes de origen divino que aparecen en los sueños (*cf.* 266b9).

306 La caracterización de las realidades naturales y de sus imágenes (tanto en el ámbito humano como divino) retoma la bipartición del segmento dedicado al mundo sensible en la línea dividida de la *República*, 509d y sig. LAFRANCE (1981, págs. 180-182) señala en sendos cuadros sinópticos las equivalencias pertinentes entre los dos textos. En el libro X de la *República*, Platón retoma la noción de imitación, pero esta vez el esquema es tricotómico, pues el punto de partida es el modelo (las Formas), ausente del texto del *Sofista* que comentamos, y relegado al segmento mayor de la línea en la *República*. Si tenemos en cuenta al modelo ideal, entonces, se vuelven a encontrar las dos etapas de nuestro pasaje: el carpintero, que es un artesano, fabrica «la casa misma» (que es ya copia de la Forma), y el pintor, que es un imitador, hace «una casa figurada» (*cf. República*, 596a-597e, donde el ejemplo elegido es el de una cama).

ΞΕ. Τὸ μὲν δι' ὀργάνων γιγνόμενον, τὸ δὲ αὐτοῦ παρέχοντος ἑαυτὸν ὄργανον τοῦ ποιοῦντος τὸ φάντασμα.
ΘΕΑΙ. Πῶς φῄς;
ΞΕ. Ὅταν οἶμαι τὸ σὸν σχῆμά τις τῷ ἑαυτοῦ χρώμενος σώματι προσόμοιον ἢ φωνὴν φωνῇ φαίνεσθαι ποιῇ, μίμησις τοῦτο τῆς φανταστικῆς μάλιστα κέκληταί που.

ΘΕΑΙ. Ναί.
ΞΕ. Μιμητικὸν δὴ τοῦτο αὐτῆς προσειπόντες ἀπονειμώμεθα· τὸ δ' ἄλλο πᾶν ἀφῶμεν μαλακισθέντες καὶ παρέντες b ἑτέρῳ συναγαγεῖν τε εἰς ἓν καὶ πρέπουσαν ἐπωνυμίαν ἀποδοῦναί τιν' αὐτῷ.

ΘΕΑΙ. Νενεμήσθω, τὸ δὲ μεθείσθω.
ΞΕ. Καὶ μὴν καὶ τοῦτο ἔτι διπλοῦν, ὦ Θεαίτητε, ἄξιον ἡγεῖσθαι· δι' ἃ δέ, σκόπει.
ΘΕΑΙ. Λέγε.
ΞΕ. Τῶν μιμουμένων οἱ μὲν εἰδότες ὧ μιμοῦνται τοῦτο πράττουσιν, οἱ δ' οὐκ εἰδότες. καίτοι τίνα μείζω διαίρεσιν ἀγνωσίας τε καὶ γνώσεως θήσομεν;
ΘΕΑΙ. Οὐδεμίαν.
ΞΕ. Οὐκοῦν τό γε ἄρτι λεχθὲν εἰδότων ἦν μίμημα; τὸ γὰρ σὸν σχῆμα καὶ σὲ γιγνώσκων ἄν τις μιμήσαιτο.

c ΘΕΑΙ. Πῶς δ' οὔ;
ΞΕ. Τί δὲ δικαιοσύνης τὸ σχῆμα καὶ ὅλης συλλήβδην ἀρετῆς; ἆρ' οὐκ ἀγνοοῦντες μέν, δοξάζοντες δέ πῃ, σφόδρα ἐπιχειροῦσιν πολλοὶ τὸ δοκοῦν σφίσιν τοῦτο ὡς ἐνὸν αὐτοῖς προθυμεῖσθαι φαίνεσθαι ποιεῖν, ὅτι μάλιστα ἔργοις τε καὶ λόγοις μιμούμενοι;

ΘΕΑΙ. Καὶ πάνυ γε πολλοί.
ΞΕ. Μῶν οὖν πάντες ἀποτυγχάνουσι τοῦ δοκεῖν εἶναι δίκαιοι μηδαμῶς ὄντες; ἢ τούτου πᾶν τοὐναντίον;
ΘΕΑΙ. Πᾶν.
d ΞΕ. Μιμητὴν δὴ τοῦτόν γε ἕτερον ἐκείνου λεκτέον οἶμαι, τὸν ἀγνοοῦντα τοῦ γιγνώσκοντος.
ΘΕΑΙ. Ναί.

EXTR. —Por un lado, la apariencia se produce mediante instrumentos; por el otro, quien produce la apariencia se vale de sí mismo como instrumento.
TEET. —¿Cómo dices?
EXTR. —Considero que, cuando alguien se vale de su cuerpo para asemejarse a tu aspecto, o hace que su voz se parezca a tu voz, la parte correspondiente de la técnica simulativa se llama principalmente imitación.
TEET. —Sí.
EXTR. —Conservemos, entonces, una parte de ella, designándola con el nombre de técnica imitativa; respecto de la otra, dejémosla completamente **b** de lado, y no sólo por pereza, sino también para dejar que algún otro le otorgue unidad y le encuentre un nombre adecuado.
TEET. —Consérvese una y abandónese la otra.
EXTR. —Pero también aquélla merece ser considerada como doble, Teeteto. Mira por qué.
TEET. —Di.
EXTR. —Entre los que imitan, algunos conocen lo que imitan y otros no. En consecuencia, ¿qué mayor división podríamos proponer que la ignorancia y el conocimiento?
TEET. —Ninguna.
EXTR. —La imitación que poco antes mencionamos, ¿era acaso la de quienes saben? Pues si alguien quisiera imitarte, bien podría conocerte a ti y tu aspecto.
c TEET. —¿Y cómo no?
EXTR. —Pero ¿qué pasa con el aspecto de la justicia y, en general, de toda perfección[307]? ¿No ocurre que, sin conocerlas, y apenas con una cierta opinión de ellas, hay muchos que intentan producir esas semejanzas en ellos mismos, esforzándose en mostrar que están presentes en su interior, imitadas especialmente por hechos y por palabras?
TEET. —Hay muchos, sí.
EXTR. —¿Acaso fracasan todos los que quieren mostrar que son justos, cuando en realidad no lo son? ¿O es todo lo contrario?
TEET. —Todo lo contrario.
d EXTR. —Creo, entonces, que debe decirse que el imitador que sabe es distinto del que no sabe.

TEET. —Sí.

307 «Toda *areté* humana es cuestión de imitación, en palabras o en acciones», observa MICHAELIDES, quien agrega que la alternativa consiste en imitar con conocimiento del ser, o sobre la base de las engañadoras apariencias (1975, págs. 19-20).

ΞΕ. Πόθεν οὖν ὄνομα ἑκατέρῳ τις αὐτῶν λήψεται πρέπον; ἢ δῆλον δὴ χαλεπὸν ὄν, διότι τῆς τῶν γενῶν κατ' εἴδη διαιρέσεως παλαιά τις, ὡς ἔοικεν, ἀργία τοῖς ἔμπροσθεν καὶ ἀσύννους παρῆν, ὥστε μηδ' ἐπιχειρεῖν μηδένα διαιρεῖσθαι· καθὸ δὴ τῶν ὀνομάτων ἀνάγκη μὴ σφόδρα εὐπορεῖν. ὅμως δέ, κἂν εἰ τολμηρότερον εἰρῆσθαι, διαγνώσεως ἕνεκα τὴν e μὲν μετὰ δόξης μίμησιν δοξομιμητικὴν προσείπωμεν, τὴν δὲ μετ' ἐπιστήμης ἱστορικήν τινα μίμησιν.

EXTR. —¿De dónde se tomará un nombre adecuado para cada uno de ellos? Es difícil encontrarlo, evidentemente, porque si bien entre nuestros predecesores estaba presente una antigua causa[308] de la división por géneros y especies, ellos no reflexionaron sobre ella, de modo que no intentaron dividir nada. Necesariamente, entonces, los nombres no son abundantes. Así y todo, aunque se diga que la denominación es muy atrevida, y con el único objeto de distinguirlas, **e** llamemos «imitación conjetural» a la imitación que está acompañada por la opinión, y algo así como «imitación erudita[309]» a la que está acompañada por la ciencia.

ΘΕΑΙ. Ἔστω.

TEET. —Sea.

ΞΕ. Θατέρῳ τοίνυν χρηστέον· ὁ γὰρ σοφιστὴς οὐκ ἐν τοῖς εἰδόσιν ἦν ἀλλ' ἐν τοῖς μιμουμένοις δή.

EXTR. —Debemos ahora valernos de la primera, pues el sofista no estaba entre los que saben, sino entre los que simplemente imitaban.

ΘΕΑΙ. Καὶ μάλα.

TEET. —Así es.

ΞΕ. Τὸν δοξομιμητὴν δὴ σκοπώμεθα ὥσπερ σίδηρον, εἴτε ὑγιὴς εἴτε διπλόην ἔτ' ἔχων τινά ἐστιν ἐν αὑτῷ.

EXTR. —Analicemos al imitador conjetural como si fuese el hierro, para ver si es puro o si tiene aún cierta escoria.

ΘΕΑΙ. Σκοπῶμεν.

TEET. —Analicemos.

ΞΕ. Ἔχει τοίνυν καὶ μάλα συχνήν. ὁ μὲν γὰρ εὐήθης 268 αὐτῶν ἐστιν, οἰόμενος εἰδέναι ταῦτα ἃ δοξάζει· τὸ δὲ θατέρου σχῆμα διὰ τὴν ἐν τοῖς λόγοις κυλίνδησιν ἔχει πολλὴν ὑποψίαν καὶ φόβον ὡς ἀγνοεῖ ταῦτα ἃ πρὸς τοὺς ἄλλους ὡς εἰδὼς ἐσχημάτισται.

EXTR. —La tiene, y en gran medida. Una variante de ellos **268a** es la del ingenuo, que cree saber de qué opina. La figura del otro, por haberse bamboleado entre los argumentos, tiene mucho de desconfianza y de temor, pues ignora eso que le confiere ante los demás el aspecto de ser sabio.

ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν ἔστιν ἑκατέρου γένος ὧν εἴρηκας.

TEET. —Así es; los dos géneros que has mencionado existen.

ΞΕ. Οὐκοῦν τὸν μὲν ἁπλοῦν μιμητήν τινα, τὸν δὲ εἰρωνικὸν μιμητὴν θήσομεν;

EXTR. —¿Sostendremos que uno es simplemente un imitador, y que el otro es un imitador irónico[310]?

ΘΕΑΙ. Εἰκὸς γοῦν.

TEET. —Es probable.

ΞΕ. Τούτου δ' αὖ τὸ γένος ἓν ἢ δύο φῶμεν;

EXTR. —¿Y diremos que el género de este último es uno, o doble?

ΘΕΑΙ. Ὅρα σύ.

TEET. —Mira tú.

b ΞΕ. Σκοπῶ, καί μοι διττὼ καταφαίνεσθόν τινε· τὸν μὲν δημοσίᾳ τε καὶ μακροῖς λόγοις πρὸς πλήθη δυνατὸν εἰρωνεύεσθαι καθορῶ, τὸν δὲ ἰδίᾳ τε καὶ βραχέσι λόγοις ἀναγκάζοντα τὸν προσδιαλεγόμενον ἐναντιολογεῖν αὐτὸν αὑτῷ.

b EXTR. —Miro y, para mí, han de distinguirse dos: a uno lo veo capaz de ironizar en público con largos discursos dirigidos a la muchedumbre; al otro, en cambio, lo veo en privado, valiéndose de discursos breves, obligando al interlocutor a contradecirse a sí mismo.

---

308 Todos los manuscritos presentan la palabra *aitía* (causa). El texto resulta difícil de explicar, y los editores lo han modificado. Es evidente que los candidatos para reemplazar a *aitía* no faltan, pero entonces no es Platón quien habla, sino el editor. Nosotros hemos conservado el texto original, pues, en definitiva, no es tan incoherente: la división en géneros y especies no es azarosa, obedece a una *causa*; pero, si bien esta causa siempre estuvo presente, los antiguos no la tuvieron en cuenta.

309 «Imitación conjetural» es *doksomimetiké*, e «imitación erudita», *mímesis historiké*.

310 Como observa WIEHL, esta ironía es la contrapartida de la ironía socrática (1967, pág. 207).

ΘΕΑΙ. Λέγεις ὀρθότατα.

ΞΕ. Τίνα οὖν ἀποφαινώμεθα τὸν μακρολογώτερον εἶναι; πότερα πολιτικὸν ἢ δημολογικόν;

ΘΕΑΙ. Δημολογικόν.

ΞΕ. Τί δὲ τὸν ἕτερον ἐροῦμεν; σοφὸν ἢ σοφιστικόν;

ΘΕΑΙ. Τὸ μέν που σοφὸν ἀδύνατον, ἐπείπερ οὐκ εἰδότα c αὐτὸν ἔθεμεν· μιμητὴς δ' ὢν τοῦ σοφοῦ δῆλον ὅτι παρωνύμιον αὐτοῦ τι λήψεται, καὶ σχεδὸν ἤδη μεμάθηκα ὅτι τοῦτον δεῖ προσειπεῖν ἀληθῶς αὐτὸν ἐκεῖνον τὸν παντάπασιν ὄντως σοφιστήν.

ΞΕ. Οὐκοῦν συνδήσομεν αὐτοῦ, καθάπερ ἔμπροσθεν, τοὔνομα συμπλέξαντες ἀπὸ τελευτῆς ἐπ' ἀρχήν;

ΘΕΑΙ. Πάνυ μὲν οὖν.

ΞΕ. Τὸ δὴ τῆς ἐναντιοποιολογικῆς εἰρωνικοῦ μέρους τῆς δοξαστικῆς μιμητικόν, τοῦ φανταστικοῦ γένους ἀπὸ τῆς d εἰδωλοποιικῆς οὐ θεῖον ἀλλ' ἀνθρωπικὸν τῆς ποιήσεως ἀφωρισμένον ἐν λόγοις τὸ θαυματοποιικὸν μόριον, "ταύτης τῆς γενεᾶς τε καὶ αἵματος" ὃς ἂν φῇ τὸν ὄντως σοφιστὴν εἶναι, τἀληθέστατα, ὡς ἔοικεν, ἐρεῖ.

ΘΕΑΙ. Παντάπασι μὲν οὖν.

TEET. —Hablas correctamente.

EXTR. —¿Cómo podríamos caracterizar al que hace largos discursos? ¿Como político o como orador popular?

TEET. —Como orador popular[311].

EXTR. —¿Y cómo llamaremos al otro? ¿Sabio o sofista?

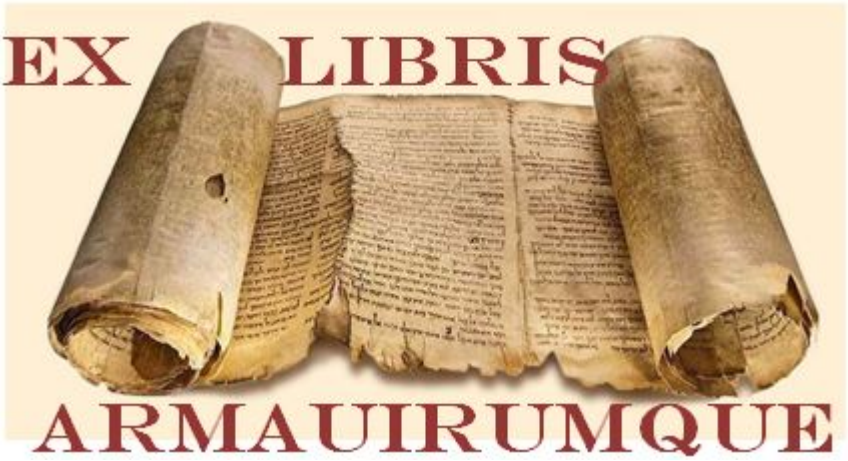
TEET. —Sabio es imposible, pues sostuvimos que no sabe nada. **c** Como es un imitador del sabio, es evidente que tomará un nombre semejante al de éste, y ya casi he comprendido que es necesario afirmar que él es, en verdad, absoluta y realmente, un sofista.

EXTR. —¿Lo amarraremos, entonces, como antes, agrupando lo que se refiere a su nombre, desde el fin hacia el comienzo?

TEET. —Completamente.

EXTR. —La imitación propia de la técnica de la discusión, en la parte irónica de su aspecto «erudito», del género **d** simulativo de la técnica, no divina, sino humana, de hacer imágenes, dentro de la producción, en la parte limitada a fabricar ilusiones en los discursos: quien dijera que ésta es realmente «la estirpe y la sangre[312]» del sofista, diría, según parece, la verdad máxima.

TEET. —Así es, completamente.



311 Otra traducción posible de *demologikón* hubiese sido «demagogo».

312 Estas palabras son pronunciadas por Glauco en *Ilíada*, VI, 211 cuando pone fin al relato de su vida, en respuesta a una pregunta de Diomedes.